CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 1er trimestre 1950. — Imprimeur, n° 534.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 19

SOMMAIRE

Unité chrétienne et liturgie

La liturgie est certainement un des facteurs les plus puissants du retour des chrétiens à l'unité perdue. Non pas, certes, que nous croyions à la possibilité d' « intercommunions », de célébrations communes à des chrétiens encore séparés par des divergences graves. La liturgie n'est ni un pur jeu, ni une simple pédagogie, ni un procédé d'autosuggestion. Elle est l'expression d'une foi commune, l'aliment et l'effet d'une communion réelle et sans restriction. Mais le renouveau liturgique qui se manifeste dans toutes les portions de la chrétienté semble bien être un signe du travail de l'Esprit et un gage d'espérance.

Comment se rapprocher de la liturgie traditionnelle sans aviver le désir de l'unité, sans apprécier davantage la valeur d'un culte communautaire et hiérarchique, sans se purifier insensiblement d'une religion trop individualiste et trop psychologique? Le présent cahier effleure à peine cette question immense et délicate. Il se contente d'apporter quelques témoignages épars, de relever quelques jalons sur la route encore longue et obscure qui mène à l'unité.

I.-H. Dalmais (O. P.). *La liturgie, acte de l'Eglise.* 7

La liturgie n'est pas un manteau décoratif recouvrant l'Épouse du Roi, c'est l'acte même dans lequel l'Église se constitue et s'exprime dans son être, dans son unité, dans sa hiérarchie.

Dom J. Gribomont. Moine de Clervaux. *Psychologie et doctrine d'un mouvement liturgique réformé : la communauté de Cluny* 26

I.-H. DALMAIS. *Le renouveau liturgique dans le Protestantisme d'expression française.* 48

Un inventaire succinct et suggestif.

KENNETH PACKARD. *Le renouveau liturgique dans l'Eglise anglicane* 54
(trad. Jean Perret)

Le témoignage d'un anglican.

I.-H. D. *Note sur la théologie des « Mystères » dans les Eglises Syriennes* 60

Au-delà des schismes, une théologie robuste, impliquée dans la pratique cultuelle.

QUESTIONS DE PASTORALE

Y. HÉMON. *Quand est il permis de célébrer la messe devant le Saint-Sacrement exposé ?.* 63
Directeur de Grand Séminaire.

... Presque jamais.

P. HERBIN. *Peut-on encore réciter les litanies de la Vierge ?* 74

Problème de traduction, mais surtout problème de catéchèse.

J. T. *Liturgie et paraliturgies de la quinzaine pascale.* 87

Procès-verbal qui, dans sa minutie, rencontre toutes les difficultés que le réel oppose à nos beaux projets.

A. BERNAERT. *Post-Scriptum* 114

P. HERBIN. *Note sur la Route des Saintes Huiles : les enseignements d'une expérience vécue.* 115

Il est facile d'innover, moins facile de durer. Comme le *post-scriptum* précédent, cette note nous montre les aboutissements d'une expérience, et la nouveauté devenant tradition.

BIBLIOGRAPHIE

I

Comptes rendus

J. A. Jungmann : *Missarum Sollemnia*, 119 (C. Rauch). — H.-Ch. Chéry : *Communauté paroissiale et liturgie*, 122 (R. Meurice). — Dom Jean Leclercq : *La vie parfaite*, 123 (Th. Camelot). — W. de Vries : *Sakramenten Theologie bei den nestorianern*, 127 (I.-H. Dalmais). — D. Æmiliana Lœhr : *L'année du Seigneur*, 131 (Th. Patfoort). — J. Daniélou : *Le mystère de l'Avent*; K. Barth : *Avent*, 134 (J. T.). — *The Chichester Customary*, 136 (P.-M. Gy). — *The Customary of the cathedral priory church of Norwich*, 138 (H.-R. Philippeau). — J.-P. Bonnes : *Homéliaire patristique*, 139 (J. T.). — Ethérie : *Journal de voyage*. — Léon le Grand : *Sermons*, I, 141. — D. Gorce : *Petite introduction à l'étude des Pères; Newman et les Pères*, 142. — Smaragde : *La voie royale, le Diadème des moines*, 143. — R. Pautrel : *L'Ecclésiaste*. — P. Auvray : *Ezéchiel*. — E. Osty : *Les Épîtres de saint Paul aux Corinthiens; Les quatre Évangiles*. — A. Lanquetin : *Bible familiale et liturgique*, 144. — Dom H. Duesberg : *Les valeurs chrétiennes de l'Ancien Testament*. — R. Poelman : *Plongées dans les Actes*. — C. Spicq : *Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul*, 145. — J. Pirot : *Paraboles et allégories évangéliques*, 146 (I.-H. Dalmais).

II

Bulletin bibliographique

A.-M. Roguet. *Les sacrements* 147

Livres et brochures intéressant la pastorale : catéchèse ou pratique des sacrements.

III

L. Kammerer. *Chronique des missels à l'usage des fidèles* 153

R. P. Morin : *Missel vespéral*, nouvelle édition, 155. — Dom B. Capelle : *Missel quotidien commenté*, 156. — *Le « Missel rural »*, 158. — *Missel dominical* (Bénédictins d'Hautecombe), 160. — Chanoine Chalmette : *Missel quotidien et vespéral*, 162.

CHRONIQUE

M. GRIESEMANN. *L'ouverture de l'Institut Herwegen à Maria-Laach* 164

Le cardinal Suhard 171

S. Exc. Mgr. Feltin, archevêque de Paris 172

Nécrologie

M. MICHAUD. *L'abbé Laurent Remillieux* 173

Un pionnier de la pastorale liturgique.

Le P. A. Bervaert 176

Pour paraître incessamment :

LA MAISON-DIEU - N° 20

qui contiendra le compte rendu intégral de la Session de Versailles 1949

La célébration du culte paroissial

Avec ce fascicule s'achève la souscription pour 1949.

LA LITURGIE, ACTE DE L'ÉGLISE

Drame antique, nô japonais, mystère médiéval, un peu partout le jeu dramatique, le théâtre, naît du culte. De là à considérer le culte lui-même comme un drame il n'y a qu'un pas facilement franchi. Pour nous en tenir à la liturgie romaine, la plus sobre et la plus austère des anciennes liturgies chrétiennes, nous avons le témoignage d'un poète comme Claudel, pour qui les accents les plus enflammés d'Eschyle et de Pindare paraissent fades à côté de l'*Exsultet* de la Vigile pascale; et Mgr Batiffol, dans son *Histoire du Bréviaire*, met en parallèle avec les chœurs du drame antique le grand répons du premier dimanche de l'Avent.

De telles comparaisons sont justifiées, précisément parce qu'elles se rapportent à une période encore semi-liturgique de l'art dramatique. Mais il n'est pas sans équivoque de parler simplement de la liturgie comme d'un drame : le théâtre est pour nous depuis trop longtemps laïcisé et le terme de drame a pris dans notre langue une nuance passionnelle complètement étrangère à la liturgie chrétienne. Parler du drame du Calvaire n'est déjà pas très satisfaisant; l'esprit risque de s'arrêter trop exclusivement aux circonstances extérieures, véritablement dramatiques, dont s'est entouré le mystère de la mort rédemptrice du Christ; il l'est moins encore de parler de la liturgie comme d'un drame, à moins de restaurer à ce terme son sens sacral.

Néanmoins, ainsi mis en garde, nous pouvons en première affirmation, et au titre d'une définition descriptive, considérer la liturgie comme un drame. Toute liturgie, forme collective du culte, comporte en effet des gestes et des paroles; ces gestes tendent naturellement à s'organi-

ser selon un rythme hiératique, et, pour peu que l'assemblée cultuelle vienne à se mouvoir, nous aurons des évolutions, des processions que le simple souci de la gravité qui convient à un acte religieux transforme en une chorégraphie au moins sommaire. Davantage encore pour les célébrants. Quand on étudie, pour autant que les documents nous le permettent, l'évolution du cérémonial à l'intérieur d'une liturgie donnée, on est frappé de voir comment l'interaction du symbolisme et du décorum, le transfert à la liturgie de l'étiquette des cours, ont contribué à développer ce côté représentatif, somme toute secondaire, des « cérémonies ». Est-ce que pour beaucoup de chrétiens, occidentaux surtout, — car les liturgies orientales sont restées dans tout leur symbolisme plus près des gestes spontanés et des symboles naturels, — la liturgie ne se réduit pas aux cérémonies ? N'est-ce pas d'ailleurs le cérémonial, les « rubriques » qui font l'objet en bien des séminaires de l'enseignement liturgique ? Drame a déjà l'avantage de dire plus que cérémonies, il évoque une liaison étroite de la forme extérieure et du contenu. Dans les liturgies chrétiennes, c'est à partir de la Syrie surtout que s'est développé ce caractère dramatique du culte que l'influence franque a fait pénétrer en Occident dans la liturgie romaine. Mais le génie propre de celle-ci n'était pas favorable à cette extériorisation des sentiments, et le développement du cérémonial des cours, tant à Rome que dans les évêchés et les abbayes, a restreint encore le côté dramatique au profit d'une codification protocolaire des cérémonies. Malheureusement, cette codification s'est étendue à toutes les églises et chapelles ; son caractère artificiel apparaît de plus en plus et choque. La liturgie est autre chose.

Aussi vaudrait-il mieux parler de la liturgie comme d'une action, l' « action sacrée par excellence », disait naguère Pie XI. Avec la notion d'action nous pénétrons dans l'intime de la liturgie. Quoi qu'il en soit de son caractère extérieur et des modalités de son déploiement, la liturgie mobilise toutes les activités d'une communauté de fidèles et de chacun de ses membres pour les mettre au service immédiat de Dieu. Le terme de « service », qui est peu usité en France parmi les catholiques (sauf pour

parler de « services funèbres ») est celui qui traduit le plus exactement le grec λειτουργία et le latin *officium*; celui aussi qui exprime le mieux l'attitude fondamentale du culte, du culte social surtout : le sentiment de créature, de dépendance totale de l'homme devant son Créateur. C'est en se plaçant à ce point de vue que les théologiens ont fait de la liturgie un acte de la vertu de religion : la reconnaissance officielle par l'homme, individu et société, corps et âme, du souverain domaine de Dieu sur lui. Nous verrons par la suite que cette conception est loin d'expliquer de manière satisfaisante la liturgie chrétienne et qu'elle est sans doute en partie responsable de l'insuffisance de la théologie de la liturgie. Elle n'en constitue pas moins une notion commune à laquelle toute forme de culte devra obligatoirement satisfaire.

Or cette notion de « *service* » exige celle d' « *action* » : servir quelqu'un, c'est se comporter d'une certaine manière avec lui, lui témoigner par des actes que nous reconnaissons notre dépendance à son égard. Ici encore la laïcisation, il faudrait même dire la « désacralisation » du vocabulaire, a considérablement affadi le sens original de ce mot en bien des acceptions courantes de notre langue; sens tiré de l'Évangile : « Je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir. » La transformation des conceptions sociales, plutôt, hélas! que celle des rapports véritables des hommes, rend étrange, voire choquante pour certains, cette notion de service, et l'on peut se demander si l'accoutumance ne l'a pas vidée pour quelques chrétiens de toute signification. La liturgie, qui met l'homme au service immédiat de Dieu, ne supporte pas sans grand dommage ces appauvrissements. Car devant Dieu la dépendance de l'homme est totale; il n'est aucun élément de son être qui y échappe. C'est pourquoi le « service de Dieu », la liturgie, est nécessairement social; c'est aussi pourquoi il est nécessairement une action.

Il faut aussitôt préciser : « une action sacrée »; et voici que s'introduit une notion de plus en plus étrangère à l'Occident du XX^e^ siècle. Elle est à vrai dire indéfinissable; on connaît les analyses phénoménologiques d'Otto dont les termes essentiels ont paru intraduisibles en français : le *numinosum*, le *mysterium tremendum*, — l'an-

glais dit *awe*, — c'est exactement le sentiment du sacré : non pas nécessairement au sens d'infinie transcendance, mais du moins à celui d'une supériorité ontologique telle qu'il y a irruption dans la sphère humaine d'un ordre supérieur : d'une puissance irréductible aux forces de la nature. Sous cette décharge, l'homme prend une attitude nouvelle, faite de terreur et d'attrait, dont l'admiration constitue dans l'ordre humain l'analogie la meilleure. Les actes qu'il produit alors sont doués d'une qualité spéciale : ils sont des « actions sacrées ».

Action ne définit cependant pas suffisamment ce qu'il y a de plus essentiel à la liturgie; cette notion exprime encore trop uniquement le caractère extérieur du « service divin ». Celui-ci, nous l'avons vu, est essentiel, mais il jaillit lui-même du plus intime de l'être en sa plénitude. Aussi est-il préférable de définir la liturgie comme un « *acte sacré* ». *Acte* dit plus qu'action; la philosophie, depuis Aristote, a choisi ce terme pour exprimer la réalité par opposition à la possibilité; elle parle d'actes immanents qui se distinguent précisément des actions en ce que le sujet s'y réalise pleinement lui-même sans modifier ses relations avec l'extérieur. Il est bien évident que la liturgie n'est pas un acte de ce genre, mais elle aussi exprime et réalise la plénitude de l'être. En ce sens, on pourrait définir la liturgie comme *l'Acte de l'Église*, car c'est en elle que l'Église réalise la plénitude de son être. Et pour chacun de ceux qui y prennent part, si la liturgie n'est pas à tout instant une action, elle est leur « Acte » de serviteurs de Dieu et, pour des baptisés, de fils de Dieu vivant en l'Esprit de la vie du Christ.

S'il est anormal que, dans l'Église, une partie des membres de la communauté soit réduite à un rôle passif d'assistants (il n'y a pas d'assistants dans la liturgie), il est normal que les membres de tel ou tel Ordre, en particulier les laïcs, n'aient pas à intervenir dans certaines actions liturgiques, par exemple dans beaucoup d'actions sacramentelles; mais tous, dès le moment que la fonction liturgique commence, sont « en acte » de service officiel de Dieu; une virtualité essentielle à tout homme se réalise alors : elle « passe à l'acte », diraient les scolastiques. Il y a là une nuance délicate qui ne peut être saisie sans

faire appel à des notions suffisamment élaborées et apparemment abstraites. Aussi longtemps qu'on ne descend pas à ces profondeurs métaphysiques où toutes les déterminations apparentes trouvent leur explication dernière, on se sent incapable de comprendre vraiment ce qu'est la liturgie. Par elle, indépendamment même de tout acte proprement sacramentel — qui trouve d'ailleurs là son point d'insertion —, s'exerce en sa plénitude la virtualité placée en l'homme par le baptême : être un membre du royaume de Dieu.

La liturgie est en effet la prise de conscience de l'Église comme corps social, en ce qui la constitue ici-bas : être la dispensatrice du mystère de salut dans l'humanité.

Mais cet « acte » ne se réalise que par une action, et c'est ce qui fait la situation spéciale de la liturgie dans la dispensation du mystère du salut : elle n'est pas d'abord un enseignement, bien qu'elle soit, disait Pie XI, la didascalie de l'Église et l'organe le plus important de son magistère ordinaire[1]; on n'y pénètre pas par voie spéculative, mais par une pratique. Les monuments de la liturgie, notamment les textes liturgiques, si grande que soit leur importance, ne sont pas la liturgie; ils ne le deviennent que lorsqu'ils sont mis en acte : telle une partition musicale. Moins encore les rites, et les rubriques qui les expliquent, sont-ils la liturgie. Ils en constituent seulement le moyen d'exercice, mais ne deviennent liturgie que lorsqu'ils sont opportunément accomplis pour ce en vue de quoi ils ont été institués : la communication du mystère de salut.

1° *L'acte qui constitue l'Église.*

Envisagée dans cette perspective, la liturgie remplit dans l'Église une double fonction : constituer l'Église, exprimer l'Église. La première est principalement l'œuvre de la liturgie sacramentaire, la seconde celle de la liturgie laudative. Quant à la liturgie eucharistique, elle est au cœur même de la vie de l'Église, elle en est par excellence *le sacrement*, signe et lien de l'unité du Corps du Christ.

1. A Dom Capelle, cf. *Revue grégorienne*, 1937, p. 79.

Bien évidemment, c'est d'abord aux sacrements de l'initiation chrétienne que l'on songe en parlant de l'acte liturgique qui constitue l'Église. Ils sont, selon l'image des Pères, ce sein fécond dans lequel la Mère Église enfante au Christ de nouveaux fils. Mais cette image ne rend qu'imparfaitement la réalité, car l'Église se constitue elle-même par cette génération. C'est dans la foi et dans le sacrement de la foi que s'opère l'intégration au Corps du Christ, qui est l'Église, des fils de Dieu jusqu'alors dispersés. Toute la liturgie baptismale avec la variété des rites qui témoignent de la richesse du mystère par des allusions à ses aspects multiformes : engagement dans la milice (profession de foi), lutte contre les puissances du mal et libération de leur emprise (exorcismes, onctions prébaptismales), bain de régénération et ensevelissement avec le Christ pour un mystère de mort et de résurrection, accès au banquet nuptial avec ses résonances eschatologiques (rites post-baptismaux, onction, remise du vêtement et du cierge), toute cette liturgie débordante de figures, et qui dans la tradition romaine s'enveloppe en outre du rappel des types scripturaires les plus divers, est le cadre et l'instrument de l'accès à l'Église. Sans doute, l'essentiel est l'acte efficace du Christ qui opère dans la formule et dans le rite proprement sacramentels. Mais réduire le reste à des cérémonies accessoires que l'on peut remettre sans raison extrêmement grave — et à vrai dire on se demande s'il en existe d'autre que le danger de mort prochaine —, c'est ignorer le caractère vivant des actes liturgiques et, pour user d'une image un peu brutale, se livrer trop aisément à des opérations césariennes. La naissance du chrétien et la santé générale de l'Église méritent plus d'attentions qu'une théologie de juristes n'en accorde généralement à la liturgie. Et ceci vaut encore davantage de la Confirmation, dont la solennelle administration, qui sanctionne par une intervention directe — personnelle ou par délégué — du chef de l'Église locale la complète intégration des nouveaux fidèles, se trouve trop souvent trahie par une liturgie déficiente qui en exprime mal l'aspect proprement ecclésial.

Quant à l'Eucharistie, elle mérite, comme nous le di-

sions précédemment, une attention particulière. C'est par elle que s'entretient normalement la vie inaugurée dans le baptême. C'est elle qui rassemble pour le repas du Seigneur la communauté ecclésiale : « Il n'y a qu'un seul pain et nous ne formons qu'un seul corps, nous qui, nombreux, avons part au pain unique. » S'il ne peut décidément être question de mettre au premier plan l'union personnelle de chacun avec le Christ que tout l'enseignement néo-testamentaire, la liturgie et la doctrine la mieux assurée de l'Église présentent comme le fruit de l'unité du Corps ecclésial, on néglige trop souvent de montrer comment cette unité trouve dans l'Eucharistie non seulement son signe, mais son principe immédiat.

La célébration eucharistique rassemble la communauté chrétienne pour son acte primordial. Le Corps du Christ se « réactue » quotidiennement dans ce sacrement qui est proprement *son* sacrement, le signe efficace de la réalité divine et humaine qui d'individus distincts, séparés et opposés par tous les germes de division qu'ils portent en eux du fait de leur condition pécheresse, mais lavés dans le Bain rédempteur et transférés dans le Royaume qu'a inauguré la résurrection du Seigneur, fait un seul être, un organisme multiforme mais cohérent, solidement jointuré, parcouru par une même sève et par un influx émanant de Celui qui est à la fois sa Tête et sa Plénitude — ou son Accomplissement —, animé d'un même Esprit qui opère différemment dans les divers membres mais, par le ministère de tous, prépare l'accroissement harmonieux du Corps jusqu'à la pleine stature de l'Homme parfait, au jour où il n'y aura plus qu'un seul Christ se présentant au Père dans la Pâque enfin accomplie.

Cette prise de conscience de la messe comme l'Acte par excellence qui constitue et exprime à la fois la réalité du Corps ecclésial devrait rendre impossible l'individualisme qui reste celui de trop de chrétiens et de trop de prêtres. Assister à la messe, célébrer *sa* messe, non-sens qu'entretient une fallacieuse dévotion. Et quelle signification reprennent les messes proprement communautaires, conventuelles, capitulaires, etc., lors même que,

dans la discipline actuelle, elles paraissent doubler, dans une communauté sacerdotale, le ministère eucharistique de chaque membre. Si dans la messe qu'il célèbre privément le prêtre porte, invisiblement, la communauté de tous ceux qu'il nomme en ses intentions et dont le sacrement exprime la réalité, dans la messe de communauté c'est son appartenance de membre qu'il exprime et qu'il « actue » de la manière la plus vive qui se puisse imaginer. Comme on souhaiterait qu'une légère modification disciplinaire rende possible de donner à cette « actualisation » son signe propre : la communion au même Pain.

On pourrait suivre au travers de tout l'organisme sacramentaire ces signes, immédiatement ou médiatement efficaces de la constitution du Corps ecclésial. La réintégration des membres dans la Pénitence, la transmission des Pouvoirs hiérarchiques et la perpétuation de la Tradition apostolique dans le sacrement de l'Ordre, dont le nom même évoque la fonction organisatrice de la vie de l'Église, le Mariage qui élève au plan des intérêts propres du Royaume l'injonction divine donnée à l'espèce « croissez et multipliez ». Il n'est pas jusqu'au Sacrement des malades dont on ne puisse dire qu'il a son rôle dans l'édification de l'Église : en adaptant spirituellement un chrétien à sa condition spéciale de malade, il exprime la fonction nouvelle qui est confiée à ce membre, fonction privilégiée parce que immédiatement expressive de l'un des aspects du mystère rédempteur.

Il ne faudrait pas d'ailleurs réserver aux sacrements cette mission de « mise en acte » du mystère de l'Église. Certes, ils l'opèrent d'une manière privilégiée, puisqu'en eux c'est directement la grâce capitale du Christ qui agit comme en des instruments qui prolongent l'action salvatrice de son humanité. Tout l'ensemble des « mystères » que l'Église a cru devoir, universellement ou même localement, y adjoindre ne mériteraient pas le nom de « liturgie » s'ils n'avaient part à ce grand et ultime « mystère » qui est la réalisation du dessein éternel de Dieu de tout rassembler dans le Christ. Les plus importants d'entre eux, les consécrations de lieux et de personnes y jouent un rôle spécial en ce qu'ils députent plus directement leur objet : la vierge, le religieux, l'église ou l'autel, à coopé-

rer au ministère sacerdotal du Christ et à exprimer tel ou tel aspect de son mystère. De même la liturgie funéraire n'est pas seulement, comme nous allons le dire, une magnifique expression de l'achèvement, pour un membre donné de l'Église, de son cheminement pascal; elle n'aurait pas de signification si elle ne venait *exprimer* la continuité avec l'Église d'ici-bas de l'assemblée des saints et des anges, comme aussi de ceux qui attendent encore leur entière libération.

2° *Acte qui exprime l'Église.*

Pourtant avec les grands sacramentaux, et plus encore avec la multitude des rites liturgiques secondaires, c'est l'aspect expressif de l'Acte liturgique qui passe au premier plan. La notion philosophique d' « acte » à laquelle nous avons fait appel insiste d'ailleurs sur l'inséparabilité de ces deux aspects : l'acte y est conçu à la fois comme le dynamisme qui fait passer à l'existence ce qui était simplement possible et comme la plénitude expressive de la réalité existante. Ainsi en est-il de la liturgie, et c'est pourquoi elle mérite d'être appelée au sens le plus formel « Acte » de l'Église. En même temps qu'elle la constitue elle l'exprime, et ces deux aspects ne se distinguent que par une abstraction de notre esprit.

C'est ce second aspect de l'acte liturgique qui met le plus proprement en jeu son caractère de « *Mystère* »[2]. Est mystère ce qui, au moyen de signes sensibles ou symboles, exprime et rend présent — l'une et l'autre fonctions sont essentielles au mystère — une réalité divine inaccessible de soi en notre condition présente. On aurait pu concevoir que l'Église fût constituée et que sa vie fût entretenue sans qu'il soit usé de signes; mais telle n'est pas l'économie d'Incarnation choisie par Dieu. Alors, parce que l'Église est elle-même Parabole et Sacrement du Royaume, sa liturgie sera expressive, en mystère, des réalités dernières de ce Royaume. Et cette expression ne sera pas accidentelle, surajoutée; elle constitue le resplendissement même de cette réalité divino-humaine qu'est

2. Cf. « Le mystère liturgique », *La Maison-Dieu*, n° 14.

l'Église : elle exprime du seul fait qu'elle est et par cela même qu'elle est ce qu'elle est et qu'elle fait être. Il n'en restera pas moins que cette expression sera chargée de tout ce que l'Église intègre en elle d'humain, qu'elle portera la marque et le poids des cultures au sein desquelles elle a germé. De ce fait, elle n'exprime jamais nettement qu'un aspect de la plénitude mystérieuse qu'elle signifie, et ce ne sera pas trop de la variété des rites divers, selon la diversité des cultures humaines et des temps, pour mettre en leur juste valeur les multiples aspects d'un mystère qui dépasse notre intelligence. On ne saurait trop insister sur la nécessité de faire appel à toutes les créations liturgiques d'Orient et d'Occident pour se faire une idée exacte de ce que l'Église, dans la conscience qu'elle s'est formée jusqu'ici, entend exprimer en sa liturgie. Tel trait, qui est souligné ici, n'apparaît là qu'en filigrane : l'y discernerait-on si on ne l'avait rencontré ailleurs plus nettement dessiné ? Par contre, cette comparaison, ou plutôt cette vue synoptique, permettra seule de reconnaître les constantes essentielles et les développements secondaires, fruits des besoins ou des goûts particuliers de telle communauté.

Il ne saurait être question ici d'entrer dans des détails, ils n'ont d'intérêt qu'autant qu'ils font appel à toutes les sources d'information que nous venons de signaler. Mais il fallait attirer l'attention sur un aspect de la liturgie dont on n'a pas toujours perçu la valeur théologique, soit qu'on envisageât la diversité des rites sous leur seul aspect humain, comme des manifestations folkloriques, soit qu'on les utilisât arbitrairement au gré d'une théologie préformée. Il importe au contraire de les regarder en ce qu'ils sont, comme des expressions, peut-être déficientes ou maladroites, d'une réalité dont on devra tenir à la fois le côté divin, immuable et parfait, et la face humaine, changeante et tributaire des conditions du milieu où doit vivre l'Église. Bien souvent, d'ailleurs, tel signe, insuffisant, maladroit ou forcé, vient attirer notre attention sur un aspect que les lignes classiques des grandes liturgies voilaient dans l'équilibre de leurs masses. La liturgie romaine, en raison de sa sobriété, risque ainsi bien souvent de ne pas laisser percevoir à un regard insuffisam-

ment attentif telle ou telle nuance qu'elle a su pourtant indiquer délicatement.

Quoi qu'il en soit de ces insuffisances ou de ces fausses notes, la liturgie chrétienne prise dans son ensemble est un merveilleux miroir du mystère de l'Église : plus fidèlement encore que dans ses Pères et ses Docteurs, attentifs surtout aux besoins de leur auditoire ou aux préoccupations du moment, plus pleinement que dans les actes du magistère, toujours marqués par les controverses et les erreurs qu'il faut redresser, elle se dit en sa liturgie, parce qu'elle est l'Acte par excellence, l'exercice du ministère de salut que l'Église opère tout au travers du temps et au profit de toutes les races humaines.

3° *La liturgie, acte communautaire.*

Parce qu'elle est par excellence l'acte de l'Église, la liturgie est nécessairement un acte social. On ne saurait concevoir, au sens propre du terme, de liturgie individuelle. C'est la communauté des fidèles qui l'accomplit, c'est le peuple de Dieu qui vient à la rencontre de son Seigneur et se tient devant lui. Si des rubriques et des prescriptions juridiques sont indispensables à la liturgie, c'est qu'elles le sont à tout acte d'une communauté humaine. Les ordonnances minutieuses de la législation mosaïque, les prescriptions multiples du Lévitique ne sont pas indignes de la parole de Dieu, parce qu'à un titre de beaucoup supérieur aux prescriptions législatives proprement dites, ces lois cérémonielles organisent le peuple de Dieu en ce qu'il a de plus essentiel : ses actions sacrées. La « convocation » du Sinaï transforme une association plus ou moins tumultueuse de tribus nomades en une *ecclesia*, un peuple saint, digne d'entrer en contact avec la redoutable sainteté divine dont la fulguration anéantit quiconque ose l'approcher sans s'être mis en état de sainteté. C'est le peuple lui-même qui est sanctifié par l'aspersion du sang des sacrifices, constitué peuple de prêtres. Parce que cette sainteté est sociale, elle doit être réglementée par des lois précises. Mais ces prescriptions n'ont de sens religieux que parce que la « loi de sainteté », sommet du Code lévitique (17-26) est précédée de la loi

des offrandes (1-7). Et dans la rédaction définitive de la législation du Sinaï (Ex., 19-40), l'ensemble considérable des lois sur le sanctuaire (24-31, 35-40) comme la seconde rédaction du Code de l'Alliance (34, 12-28) viennent souligner le rôle capital que joue dans la vie d'Israël la présence mystérieuse de Yahwé sur le « propitiatoire » de l'arche au fond du tabernacle.

Quand la première communauté chrétienne après la Pentecôte prend conscience qu'elle est l'*Ecclesia*, la « convocation » du peuple de Dieu, le nouvel Israël dont la communauté du Sinaï n'était qu'une anticipation figurative, elle s'organise aussitôt, « assidue aux prédications des apôtres, aux réunions communes, à la fraction du pain et aux prières » (Actes, 11, 48). Rapidement, un nouveau rituel s'élabore et l'Apocalypse semble bien porter le témoignage d'un culte déjà élaboré. La place tenue par les prescriptions rituelles dans les plus anciennes collections législatives chrétiennes qui nous soient parvenues : Didachè, Tradition apostolique d'Hippolyte, Didascalie des apôtres en Syrie, reprises dans les grandes compilations du IV[e] siècle : Constitutions apostoliques, Octateuque de Clément ne sont pas les témoignages d'une tendance judaïsante, mais une exigence profonde de la vie du peuple de Dieu culminant dans le service immédiat du Seigneur. La loi vivante de l'Évangile, inscrite dans les cœurs, la loi de charité vivifie les multiples prescriptions qu'elle suscite pour que soit sauvegardée la sainteté, non seulement intérieure, mais sociale, du service divin.

C'est que l'Église, qui pérégrine sur terre, ne saurait oublier qu'elle est citoyenne des cieux. L'Épître aux Hébreux et l'Apocalypse sont pour elle ce qu'avait été pour Moïse le modèle du sanctuaire montré sur la montagne. Sacrement du Royaume de Dieu dont elle possède les arrhes dans la communication plénière de l'Esprit au jour de la Pentecôte, l'Église n'en demeure pas moins, pour toute sa durée terrestre, sous le règne des figures. « Ici-bas nous ne voyons qu'en énigme et comme au travers d'un miroir » ; nous sommes appelés et nous sommes véritablement enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'apparaît pas encore : « Votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ, notre vie, apparaîtra,

alors nous apparaîtrons nous aussi avec lui dans la gloire » (Col., III, 3-4). C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre toute la liturgie chrétienne.

Vivant dans le temps, l'Église est soumise aux conditions de cet âge. A chaque époque, sa liturgie s'inspirera des normes de la vie sociale propre à chaque collectivité : elle leur empruntera leurs rites, leurs modes d'expression pour y faire passer l'efficacité du mystère du salut. Rien n'est plus significatif à ce point de vue que l'étude comparée des liturgies. On y voit avec quelle souplesse et quelle sûreté les normes universelles du culte chrétien : eucharistie, prière des heures, rites sacramentaires, consécrations et bénédictions, s'adaptent au génie de chaque culture. A condition du moins que la liturgie garde son caractère social. Du jour où elle devient l'affaire des seuls clercs, elle se durcit et se fige, et le peuple chrétien en est réduit à des suppléances; les dévotions, qui sont pour une communauté chrétienne la surabondance normale de sa vie, deviennent l'unique refuge de la piété. Et comme, de soi, les dévotions ne sont pas sociales, même lorsqu'elles sont collectives comme les confréries, la religion devient chose individuelle. La liturgie elle-même en subit le contre-coup; quand elle n'est pas dépouillée de toutes ses manifestations sociales, comme c'est trop souvent le cas aujourd'hui pour l'administration des sacrements, quand elle n'est pas complètement négligée du peuple chrétien, comme la prière des heures ou les bénédictions du rituel, elle s'accomplit en présence d'un nombre plus ou moins grand d'individus, par le seul ministère des clercs. Comment y reconnaître alors l'image et l'anticipation de la cité céleste ? Peut-on encore parler de liturgie, de « culte social », quand le peuple de Dieu est réduit au rôle de spectateur passif ? Peut-il être véritablement « en acte » de service divin quand il ne sait plus répondre *Amen* à l'eucharistie sacerdotale ? Il n'y a pas de cité digne de ce nom quand les citoyens n'exercent plus leurs droits civiques. L'Église, anticipation dans le temps de la cité céleste, appelle tous ses membres à prendre part à la liturgie que les saints célèbrent ensemble sur la montagne de Dieu. Car : « Vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de la cité du Dieu vivant qui est la Jérusa-

lem céleste, des myriades qui forment le chœur des anges, de l'assemblée des premiers-nés » (Hebr., XII, 22).

C'est ce jeu unique de la terre et du ciel qui fait la liturgie. Il n'y a pas deux liturgies, pas plus qu'il n'y a deux Églises. Mais comme la même Église pérégrine sur la terre et triomphe dans le ciel, c'est la même liturgie qui se célèbre ici-bas en des rites figuratifs et s'accomplit sans figure « au-delà du voile » dans le sanctuaire céleste. Les premières générations chrétiennes ont eu à un point extraordinaire ce sens de l'unité de l'Église sur terre et dans les cieux. Par sa triomphante ascension, le Christ avait brisé les limites de la création, triomphé du temps et de l'espace, porté la nature humaine dans ce sanctuaire transcendant où Israël s'était habitué à contempler les myriades angéliques accomplissant leur service autour de Yahwé. Il ne s'agissait plus seulement désormais d'imiter ici-bas ce qui se faisait sur « la montagne de Dieu », en la Sion céleste, il fallait prendre part à cette solennelle liturgie. L'esprit de l'Épître aux Hébreux et de l'Apocalypse remplit les anciennes prières eucharistiques de tous les rites chrétiens, il pénètre le cérémonial. Quiconque prend part à la liturgie dominicale du rit byzantin, par exemple, éprouve quasi physiquement ce caractère eschatologique de la liturgie. Quand les portes du sanctuaire s'ouvrent pour les processions de la lumière, de l'évangile ou des saints dons, le chœur souligne que ce n'est pas seulement un symbole imitatif, mais une participation réelle à la liturgie céleste : aussi la procession de l'évangile est-elle suivie du Trisagion, le chant qu'Isaïe entendit de la bouche des séraphins lors de la grande théophanie qui inaugura sa carrière prophétique; et pendant la procession des saints dons, le chœur annonce en une interminable vocalise, dont les arabesques reprises et entrelacées semblent libérées des conditions du temps : « Nous qui sommes ici la mystérieuse icone des chérubins, chantons à la Trinité vivifiante l'hymne trois fois saint; abandonnons toute préoccupation terrestre, recevons le Roi de l'univers, invisiblement escorté des milices angéliques : *alleluia.* »

Le rit romain, plus sobre que ceux d'Orient, d'Espagne ou des Gaules, n'est pas moins réaliste en ce qui tou-

che le caractère supraterrestre de la liturgie : en montant à l'autel le prêtre demande d'être introduit dans le Saint des saints et le canon de la messe supplie que l'offrande de l'Église soit présentée sur l'autel céleste par la main de l'ange. Le symbolisme des rites, d'ailleurs — en particulier celui des encensements directement empruntés à l'Apocalypse — n'a de sens que par là. Ils sont comme la condensation visible d'une réalité spirituelle, celle de la « gloire de Dieu » qui remplit le temple. Et celui-ci a été consacré comme devant être sur terre, parce qu'ainsi l'exige la condition présente des hommes et leur vie sociale, la demeure du Dieu qui remplit toutes choses et le lieu de sa manifestation.

4° *Acte hiérarchique.*

Mais la liturgie n'est pas seulement un acte social, elle est un acte hiérarchique, — et il faut redonner à ce vocable toute la signification qu'il a dans les écrits aréopagitiques qui l'ont acclimaté dans la langue chrétienne, — de souverain sacerdoce se distribuant par degrés, par ordres. C'est ainsi que nous apparaît la liturgie de l'Ancien Testament. Moïse institue un grand prêtre et des prêtres de second rang pour accomplir des sacrifices et bénir le peuple au nom de Yahweh. Bientôt des lévites leur sont adjoints auxquels sont commis la garde du mobilier sacré et le service du sanctuaire. Plus tard de nouveaux offices apparaissent avec la construction du temple et l'organisation définitive du culte. Le service de louange divine est confié aux chantres qui constituent peu à peu leur répertoire de psaumes. Le peuple tout entier n'en est pas moins une nation sainte, un peuple sacerdotal habilité à se tenir en la présence de Dieu et consacré tout entier à son service.

Les premières communautés chrétiennes, en s'émancipant, très rapidement semble-t-il, même à Jérusalem, du sacerdoce aaronide, constituèrent une hiérarchie nouvelle : des pouvoirs spéciaux sont réservés aux apôtres, apparemment seuls habilités à communiquer sacramentellement aux nouveaux fidèles l'Esprit dont l'Église est dépositaire depuis la Pentecôte. Il leur revient aussi de

déterminer par le même rite de l'imposition des mains les charismes répartis pour les besoins communs de l'Église. L'Esprit peut d'ailleurs intervenir directement et manifester par des phénomènes extraordinaires la vocation de tel ou tel à un ministère occasionnel.

Peu à peu, la discrimination se fera entre la hiérarchie ecclésiastique à laquelle est confiée l'entretien de la vie sacramentelle de l'Église (pouvoir d'ordre), l'organisation même de l'Église (pouvoir de juridiction) et la publication officielle du message évangélique (pouvoir de magistère), et les ministères charismatiques soumis à son contrôle. Dès la fin du I^er^ siècle, la lettre de saint Clément Romain [3] et au début du II^e^ siècle celles de saint Ignace d'Antioche nous montrent la liturgie s'organisant, hiérarchiquement, sous la présidence de l'évêque. Quand plus tard la liturgie laudative s'organisera définitivement dans les monastères et les églises des grandes villes, c'est naturellement aux membres de la hiérarchie qu'en reviendra la présidence.

Cette organisation hiérarchique du culte liturgique trouve son fondement dans ce que nous avons dit plus haut. Acte de l'Église, la liturgie se modèle sur la constitution même de l'Église, et l'on voit peu à peu tel ministère d'abord extra-liturgique, comme celui des diacres, s'inscrire de telle façon dans l'exécution du culte chrétien qu'il en viendra à se réduire aux fonctions liturgiques; mais il y apparaît si important que l'Église latine et certaines Églises orientales plus immédiatement soumises à son influence n'hésitent pas à faire accomplir ces fonctions par un prêtre.

C'est que la liturgie n'est rien autre que la continuation « en son Corps qui est l'Église » du ministère sacerdotal du Christ, souverain prêtre selon l'ordre de Melchisédech. L'Épître aux Hébreux expose longuement la théologie du sacerdoce du Christ, et en même temps qu'elle en marque l'indépendance par rapport au sacerdoce aaro-

3. « Au grand Prêtre une liturgie spéciale est confiée, aux prêtres une place particulière est assignée, les lévites assurent le service qui leur est propre, le laïc se tient dans les règles du laïcat. Que chacun de vous, mes frères, fasse l'eucharistie devant Dieu selon l'ordre qui lui est propre, qu'il garde une bonne conscience et ne transgresse pas le règlement fixé pour sa liturgie » (I^a^ Clem., 40, 41).

nide et lévitique, elle montre comment il les *accomplit* en ce qu'ils avaient de plus caractéristique : les rites sacrificiels que dominait la liturgie du jour de l'Expiation où le grand-prêtre pénétrait seul jusqu'au Saint des saints portant le sang des victimes, gage de la purification des péchés.

Il y avait un autre rite, éminemment liturgique puisqu'il commémorait l'alliance conclue entre Yahweh et les fils d'Israël après qu'il les eut délivrés de la servitude de l'Égypte : le rite de la Pâque[4]. En même temps que commémoration de la libération et de l'alliance, c'était la liturgie agraire du printemps aux approches de la moisson, la liturgie du renouvellement. Elle échappait pour une bonne part à la compétence du sacerdoce lévitique; mais c'est elle, en raison de sa richesse de signification, que le Christ choisit d'accomplir en son sacrifice. Si le sacerdoce ancien culminait en la fête de l'Expiation, le sacerdoce nouveau et éternel du Christ trouve sa pleine signification en la Pâque, et c'est au titre de la Pâque qu'il est sacramentellement exercé dans l'Église.

Toute la richesse contenue dans l'oblation pascale du Christ, rituellement au soir de la Cène et en son corps le lendemain au Golgotha, devait se déployer dans la variété des rites de la liturgie chrétienne et dans celle des ministres auxquels ils sont commis. Aussi toutes les liturgies tendent-elles à rattacher ces rites quels qu'ils soient : sacramentaires, consécratoires, funéraires, laudatifs, à la liturgie eucharistique, comme elles appellent à y participer tous les degrés de la hiérarchie. A vrai dire, de même que la liturgie chrétienne ne connaît qu'un seul Prêtre, le Christ, elle ne connaît qu'un seul rite : le mystère pascal qui s'accomplit sacramentellement en sa plénitude dans la célébration eucharistique.

Nous sommes ici au cœur de la théologie de l'action liturgique. Hors de l'exercice du ministère sacerdotal du Christ, il n'y a pas de liturgie chrétienne parce qu'il n'y a pas de communication rituelle du mystère de salut. Le Christ en son humanité a été consacré médiateur entre

4. Cf. *La messe et sa catéchèse*, Paris, éd. du Cerf, 1948; coll. « Lex Orandi ».

Dieu et les hommes et oint comme Christ par l'Esprit-Saint. *L'exercice, dans l'Église, de ce ministère de médiation constitue la liturgie.* C'est pourquoi il ne suffit pas d'y voir un acte de la vertu de religion. *L'acte liturgique est un lieu de rencontre entre l'acte religieux de l'homme et l'acte salutaire de Dieu* qui, dans l'oblation du Christ sur la Croix, fait miséricorde au monde. Cela est évident pour la liturgie sacramentaire, particulièrement pour la liturgie eucharistique; mais cela vaut aussi pour la liturgie laudative, pour l'office divin qui, d'une manière ou d'une autre, selon les liturgies, se rattache à l'Eucharistie.

Je voudrais en terminant apporter quelques précisions sur l'organisation du sacerdoce chrétien dans ses rapports avec le sacerdoce du Christ. Le peuple chrétien tout entier, en tant que nouvel et véritable Israël, est, à plus juste titre encore que l'ancien, un peuple sacerdotal. Devenu membre du Christ par le baptême, le chrétien participe aux trois ministères que l'Écriture reconnaît au Christ : prêtre, prophète, roi. Mais ce n'est pas à titre individuel que le chrétien est configuré au Christ, c'est en tant que membre de l'Église, corps du Christ, « répandu et communiqué » à travers le temps et l'espace. L'Esprit qui, reposant en plénitude sur le Christ, l'a oint comme Prophète, comme Prêtre et comme Roi, repose en plénitude au sein de l'Église depuis la Pentecôte. Il repose aussi en plénitude en chaque chrétien, mais il lui communique ses dons comme à un membre, selon la fonction qui lui est dévolue dans l'organisme total. C'est au Christ comme chef de l'Église qu'il appartient de répartir ses fonctions, et il l'a fait en communiquant ses pouvoirs aux apôtres choisis par lui. Ceux-ci, à son exemple, ont été constitués prêtres, prophètes et rois à charge pour eux de faire participer des auxiliaires à l'exercice de ces pouvoirs selon qu'ils le jugeraient bon, et d'en communiquer la plénitude à ceux qu'ils choisiraient pour les continuer dans le temps ou dans l'espace. A ces successeurs des apôtres a été réservé, depuis le IV^e^ siècle au moins, le nom d'évêque, et pendant longtemps celui de *hiereus* ou *sacerdos*. A l'âge apostolique, nous les voyons d'abord associés en un collège où les

pouvoirs apostoliques semblent indécis ; puis, plus ou moins rapidement, les pouvoirs se concentrent sur le président du collège presbytéral, et les fonctions liturgiques en particulier lui sont en principe réservées. Il en confie l'exercice, à titre vicarial, à ses assistants qui se voient peu à peu attribuer aussi le titre de *sacerdos*, surtout quand le développement de l'Église rend permanente la délégation. Groupés autour de l'autel épiscopal, les membres du « presbyterium » ne participent d'ailleurs pas moins à l'acte sacerdotal que lorsqu'ils l'exercent seuls dans les diverses églises de la cité et des faubourgs. Au moment où l'on reparle de concélébration, il importe de rappeler que dans l'antiquité, et notamment à Rome, il ne s'agissait pas d'une juxtaposition de célébrations : le collège des prêtres s'exprimait par la seule voix de l'évêque qui récitait la prière eucharistique. C'est dans l'acte hiérarchique que consistait la concélébration.

Certaines fonctions liturgiques sont aussi confiées aux diacres, choisis très tôt par les apôtres eux-mêmes, pour les décharger de la partie la plus extérieure de leur ministère. Les trois ordres ainsi constitués dès l'âge apostolique, et signifiés par l'imposition des mains accompagnée ou non de rites susceptibles de mieux déterminer la fonction commise, constituent proprement la hiérarchie. Ils s'associent, par une proclamation et une bénédiction spéciale, des coadjuteurs pour certains ministères secondaires qui appellent ceux auxquels ils sont confiés à occuper une place spéciale durant les célébrations liturgiques et à vivre plus ou moins continuement en dehors des occupations profanes : ainsi se constitue la cléricature, l'assemblée de ceux qui sont mis à part pour s'occuper exclusivement des choses de Dieu. Mais, à côté des clercs, le peuple chrétien constitue aussi un ordre; il a part aussi à la distribution hiérarchique des ministères, appelé qu'il est à présenter son offrande à l'autel et à mêler sa voix, au moins par l'*Amen* d'acquiescement, à l'Eucharistie sacerdotale. L'accomplissement de l'acte liturgique exige la participation de tous, hors d'elle il ne serait pas l'Acte de l'Église.

I.-H. Dalmais.

PSYCHOLOGIE ET DOCTRINE D'UN MOUVEMENT LITURGIQUE RÉFORMÉ : LA COMMUNAUTÉ DE CLUNY

Le mouvement liturgique remue de plus en plus profondément le monde chrétien. Depuis longtemps il a touché les communautés qui, comme les Anglicans ou les Suédois, ont gardé des aspirations catholiques et un lien avec la Tradition; il agit aujourd'hui jusqu'en Hollande, en Écosse, en Suisse, où les habitudes de la Réforme, et même, pensions-nous, ses principes spirituels, semblaient devoir le paralyser.

Quand ces chrétiens, éloignés de nous par l'histoire et la doctrine, réagissent « liturgiquement » dans la crise actuelle de l'Église et de la civilisation, comment rester indifférents ? La théologie de la prière se doit, ne fût-ce que par objectivité scientifique, d'observer avec attention cette psychologie individuelle et collective, de réfléchir sur ces faits d'expérience, d'autant plus significatifs qu'ils se produisent dans des conditions nouvelles. Et surtout le contact d'une telle vitalité ecclésiastique remplit l'âme catholique d'espoir, et de joie, et de gratitude pour l'admirable action de l'Esprit de Dieu.

Deux ouvrages récents et complémentaires permettent d'étudier l'un des foyers de ce renouveau : l'*Introduction à la vie communautaire*, de R. Schutz, et *Joie du ciel sur la terre. Introduction à la vie liturgique*, de M. Thurian, parus respectivement en 1944 et 1946[1].

Ce n'est pas un hasard sans doute que ce parallélisme

1. Éd. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, Paris. Les revues catholiques ont manifesté de l'intérêt pour la communauté de Cluny. Voir dès 1946 : *La Maison-Dieu*, VIII, pp. 121-124; *Irénikon*, pp. 153-167; *Dieu Vivant*, IV, pp. 151-153; *Catholicité*, n° de janvier, pp. 30-32.

entre vie communautaire et vie liturgique : l'influence des religieux catholiques, ou même anglicans, sur le renouveau liturgique est patente, dans la mesure même où ils jouissaient d'une vie communautaire; et dès les origines, on connaît le rôle décisif des usages monastiques ou canoniaux dans la formation de l'office divin. Il vaudra la peine d'être attentif à ces inter-influences.

L'histoire de la communauté et la description de sa vie nous permettront de pénétrer quelque peu dans sa psychologie, de découvrir ses attraits ou ses répugnances en fait d'attitudes religieuses. Puis, quand l'expérience vécue se traduira sur le plan doctrinal, nous pourrons déceler son influence sur les vieux thèmes à controverse. Elle retrouve, par delà la Réforme, bien des richesses de l'Église primitive. Nous relèverons pourtant certains traits où nous pensons voir des habitudes de penser protestantes entraver encore l'expression parfaite de cette expérience renouvelée; ce discernement est délicat; même ici, d'ailleurs, ces scrupules persistants nous sont une leçon précieuse, car loin d'être pur entêtement, ils viennent d'un réflexe personnel bien chrétien, ils prennent très au sérieux certaines exigences évangéliques, que trop facilement parfois nous jugeons satisfaites. Il faudrait dire aussi le bien que ce renouveau doit à ses sources réformées; notre incompétence nous empêchera de signaler cet aspect des choses, mais ce silence ne sera pas négation.

Une attention particulière sera réservée à une doctrine qui commande toutes les autres, celle de l'Incarnation continuée dans l'Église. Il importe d'autant plus de préciser comment nos auteurs l'entendent, que le concept en semble encore bien discuté; ainsi le professeur F.-J. Leenhardt, préfaçant *Joie du ciel sur la terre*, croit devoir, pour défendre contre les critiques cette thèse capitale de M. Thurian, la distinguer soigneusement de la conception erronée qu'en ont les catholiques.

*
* *

Le point de départ.

A l'origine du mouvement est l'expérience d'un groupe d'étudiants, conscients de la menace que constituait pour

leur propre avenir spirituel et, d'une façon plus générale, pour le monde « désintégré », l'individualisme libéral.

> De l'inquiétude du manque de vie communautaire est née en nous une soif extrême de vie fraternelle. Mais nous la voulions en dehors de l'Église, parce que nous faisions profession d'incrédulité... O Seigneur ! Tu avais tes raisons. Tu savais pourquoi ces rencontres, ces ballades à travers champs et bois... Tu savais pourquoi tu nous réunissais pour parler de toi et nous convaincre mutuellement de notre incrédulité.

Il est bon de voir ainsi une amitié s'approfondir, découvrir peu à peu les richesses d'une communion surnaturelle :

> Mais comment croire à la possibilité d'une communauté fondée sur les seuls rapports d'amitié fraternelle, sur le seul respect de la personne ?... Tu nous plongeais dans le réel, tu nous montrais notre égoïsme, si fortement enraciné que toute vie communautaire en est devenue irréalisable, tu nous faisais comprendre que, dans la miséricorde, dans l'amour seulement, nous pouvions former une communauté vivant dans le monde et dont chaque membre serait lié par sa foi en Christ et par son adhésion à un minimum de règles communes... Et ton appel devint irrésistible pour un, puis pour deux et trois et plusieurs.

Dès le début, le petit groupe s'inspire de l'expérience des religieux catholiques; mais il entend bien rester fidèle à la tradition réformée; et, pour la vie en communauté, dans un esprit de discipline spirituelle et intellectuelle, les Messieurs de Port-Royal fournissent un modèle moins compromettant.

La « Communauté résidente » qui se forme à partir de 1942, au sein de la grande communauté, s'intéresse de plus en plus et au monachisme primitif et à l'esprit de pauvreté des premiers franciscains. En 1944, elle s'installe au château de Taizé, près de Cluny, pour se consacrer à un ministère de retraites, d'évangélisation, de travail intellectuel et manuel, à l'éducation chrétienne d'une vingtaine d'orphelins, et surtout pour répondre à une vocation propre, être dans l'Église une parabole, un exemple exagéré et paradoxal, témoignage vivant de la vie donnée fraternellement à l'unique nécessaire.

Discipline commune.

Cette mise en commun de la vie entière sera un premier facteur, qui tendra à rendre liturgique la prière de chacun.

Bientôt l'expérience de la valeur d'une règle de vie pèsera dans le même sens. On devine les préventions protestantes contre tout type de « loi » chrétienne. Parmi les abus qui auraient rendu nécessaire, au XVI[e] siècle, la suppression des ordres religieux, le principal est certainement la valeur accordée alors aux « œuvres de règle ».

A Cluny on a donc réduit la Règle à quelques principes très généraux qui définissent l'esprit de la maison. « *Ora et labora ut regnet.* — Que, dans ta journée, labeur et repos soient vivifiés par la Parole de Dieu. — Maintiens en tout le silence intérieur pour demeurer en Christ. — Pénètre-toi de l'esprit des Béatitudes : joie, simplicité, miséricorde. » Ce n'est pas là un règlement, mais une loi intérieure. La discipline n'est pas une police, mais un cadre qui existe, et dont chacun peut user selon le degré de sa vie intérieure.

Bientôt pourtant il apparut nécessaire de laisser se former des coutumes, d'établir un horaire, voire d'exhorter fermement, pour faire comprendre la volonté souveraine de Dieu à un homme qui refuserait de se placer sous la grâce. « Nous en sommes venus à la certitude, dit-on comme pour s'excuser, que l'équilibre spirituel de la communauté nécessitait un minimum de discipline commune... Notre vie est plus disciplinée en été, plus relâchée en hiver. » Heureux relâchement, fait de ferveur et d'adaptation! Il n'empêche pas, semble-t-il, l'intelligence et l'estime d'une règle bien comprise de s'introduire peu à peu, en dissolvant un préjugé.

*
* *

Sans l'avoir cherché sans doute, R. Schutz est amené à traiter assez longuement des trois points capitaux que nous nommons « conseils évangéliques ». Il insiste avant tout sur la pauvreté, dont il voudrait presque faire une obligation à l'Église entière. L'esprit de détachement chrétien, que la communauté se sent appelée à pousser à l'extrême, lui semble devoir aujourd'hui se traduire principalement dans cette opposition « communiste » à la propriété individuelle. — Quant au problème du célibat, il s'avance moins franchement; il tient beaucoup à professer que le mariage a devant Dieu la même valeur; il rappelle pourtant que, selon le Christ et

saint Paul, cette vocation n'est pas extraordinaire dans l'Église. L'engagement des Clunisiens au célibat semble donc s'inspirer des exigences de la vie communautaire, plutôt que de la mystique de la virginité, si caractéristique de l'Église primitive. — Au sujet de « l'obéissance », on remarque une réserve analogue. La direction spirituelle est un charisme. Un homme peut intervenir dans la communauté, de par l'autorité de la Parole de Dieu qui s'incarne, transmise par cette bouche humaine. Son rôle n'est point d'imposer, par contrainte humaine, sa volonté propre, mais de rappeler et de préciser à chaque conscience le jugement de Dieu.

Disciplines intérieures.

Les derniers chapitres nous livrent le secret de l'attrait de R. Schutz pour la vie communautaire. Pourquoi cherche-t-il ce soutien fraternel? Quelle vocation l'appelle, qu'il ne puisse réaliser seul? Il se trahit dans le plaidoyer, qu'il développe ici, pour une vie intérieure. On sent qu'il ne s'agit pas de formules reçues et transmises avec docilité, mais d'une découverte enthousiaste du vrai approfondissement en qualité de la vie personnelle, non pas sur un plan humaniste, mais dans la perspective de la Royauté de Jésus-Christ sur toute la personne.

Que cette expérience intime ait exigé un renouveau des formes extérieures traditionnelles du christianisme, qu'un même mouvement s'étende à la fois vers ce qui semblerait les deux extrêmes, cela n'a rien de paradoxal, c'est la logique même de l'incarnation, l'unité de notre vie « en esprit » et de notre comportement corporel. R. Schutz rejette avec énergie « l'ascétisme » d'inspiration platonicienne, basé sur un dualisme matière-esprit, qui mortifierait le corps pour assurer la liberté de l'âme; mais il affirme d'autant plus librement les exigences évangéliques d'un « super-ascétisme », car un dualisme est apparu dans l'histoire par la chute de l'ange devenu Satan. Il n'y a, de la part de Dieu, aucune haine de la matière : l'Évangile la réhabilite au contraire par la doctrine de l'Incarnation; mais il y a une lutte du Saint-Esprit, qui veut s'assujettir toutes les puissances de l'homme, dans leur expression matérielle et

spirituelle. Cette polémique sur l'ascétisme vise apparemment un certain puritanisme, beaucoup plus que les usages catholiques.

L'expression de vie intérieure est équivoque en un sens, car la vie chrétienne ne se divise pas en vie intérieure et vie extérieure : les œuvres chrétiennes ne se séparent pas de la foi qui les engendre[2]. On souligne qu'il ne s'agit pas de se créer une vie intérieure, mais de la recevoir de la foi, source d'où tout jaillit. Christ vit en toi, la source t'est donc à la fois immanente et transcendante, elle peut à la fois t'être profonde et personnelle, et te dépasser.

Que la discipline spirituelle ne découle plus de la foi, et c'est le danger du formalisme. N'en conclus pas que tu dois renoncer, lorsqu'elle se fait lourde, à la discipline que tu t'es imposée. Rappelle-toi alors ce conseil : attache-toi à ta règle dans les heures de sécheresse spirituelle plus fidèlement encore qu'aux jours où la foi te porte spontanément à la prière. — Conformément à ces principes, les membres de la communauté se sont finalement résolus à s'engager pour toute la vie.

Complétons le tableau par quelques aperçus sur la vie à Cluny. « Que, dans ta journée, labeur et repos soient vivifiés par la Parole de Dieu. » Repas en silence, après que le chef de la communauté ait rendu grâces et lu un capitule à méditer en commun. — On conseille de lire, au coucher, le texte à méditer le matin : en ceux qui s'endorment sur la simple lecture d'un texte biblique qu'ils méditeront au réveil, s'accomplit toute une maturation spirituelle. On entend ici comme un écho de saint Jérôme. Et ce chapitre se conclut : « Quand une âme est vraiment nourrie de la Parole de Dieu, la prière fréquente et constante, la prière toute spontanée peut s'échapper, quelles que soient ses occupations. »

« Maintiens en tout le silence intérieur, pour demeurer en Christ ». Le commentaire de ce point de règle rappelle Evagre ou Cassien : silence des pensées, de l'imagination, des préoccupations passionnées; prière pure. Perpétuel recommencement d'un homme jamais découragé, parce que

2. Quelles possibilités de rapprochement, en ces formules, au sujet de vieux thèmes de controverse !

toujours pardonné : l'allusion fait songer à Luther et Augustin. Quant à l'idéal : demeurer en Christ, il est tout simplement johannique. Un tel silence est tout ouverture à la grâce, il introduit sans effort dans la paix des Béatitudes.

De la communauté à la Liturgie.

L'*Introduction* de R. Schutz montrait dans la vie communautaire le cadre qui favorise la vie intérieure. Rien d'étonnant que, deux ans plus tard, Cluny donne une *Introduction à la vie liturgique*, qui présente la prière elle-même comme culte social. On serait plutôt étonné de la discrétion avec laquelle M. Thurian rappelle son expérience de la communauté résidente. Loin d'être affecté d'un esprit de clocher, il s'efface, il songe aux communautés locales et œcuméniques dont ses lecteurs sont membres. Il ne se limite pas d'ailleurs à ce point de vue social, il étudie dans l'Église du Nouveau Testament l'esprit liturgique primitif, et surtout, témoignant d'une réflexion théologique très assurée, il remonte jusqu'aux fondements dogmatiques, aux exigences du culte de l'Église, prolongement de l'Incarnation.

Son point de départ semble surtout pastoral : l'expérience des paroisses prouve que l'Église ne mord plus sur le peuple; sa parole ne parvient plus à se faire chair, parce qu'elle reste entre ciel et terre; un spiritualisme mal compris et rationalisé l'appauvrit d'éléments qui étaient essentiels à l'Église primitive.

Certains préjugés, aujourd'hui encore, tendent à paralyser le renouveau; les mettre en lumière, les démasquer, c'est déjà les neutraliser, en les empêchant de jouer inconsciemment.

Ils se résument en un « complexe anti-catholique ». Des siècles de luttes et de défense engendrent une réaction violente et absurde à la seule pensée de retrouver un rite, un symbole, un texte catholique. Dans ce complexe, il faut dénoncer surtout les préjugés anti-formaliste et anti-mystique[3] : crainte de lier Dieu au réel, à l'humain, au ter-

3. Ce double préjugé, qui semble à M. Thurian réaction anti-catholique, ne fait que pousser à fond une attitude du moyen âge occidental : D. Greg. Dix s'est donné le malin plaisir de le démontrer dans son *Shape of the Liturgy*. E. Bishop, dans son *Génie du rit ro-*

restre. L'exégète n'aura pas besoin de raffiner pour montrer dans les *Actes* une communauté moins puritaine, dans l'*Apocalypse* un symbolisme florissant, et chez les Synoptiques déjà, par exemple à propos de la Madeleine, un sens du culte extrêmement vif.

Avec une grande hauteur de vues, M. Thurian se réjouit que le retour à ces richesses scripturaires, en répondant aux besoins de son Église, la rapproche du même coup de l'Église catholique; il tient certes à garder l'esprit de la Réforme, mais en lui la vue de notre liturgie suscite une émulation spirituelle, non pas un refus irraisonné. Notons au passage ce souci de fidélité à la « tradition » réformée : ce qui précisément le rattache au protestantisme, manifeste un sens renouvelé de la valeur de l'Église et de son passé.

Communauté.

Cette importance donnée à l'Église est l'effet spontané du sens de la communauté : M. Thurian a été marqué profondément par son aîné, R. Schutz. Le chrétien, la paroisse surtout, ne sont pas seuls dans la prière, mais se sentent membres d'une communion des saints, répandue dans le temps et dans l'espace, et qui, déchirée malheureusement en de multiples eucharisties, chante pourtant la gloire de Dieu dans l'Esprit unique. Cette union impossible et nécessaire, à l'heure commune du culte, le dimanche ou à l'aube de chaque jour de travail, est la force et la souffrance à la fois de la prière œcuménique.

Quelques lignes seulement, à la fin de l'ouvrage, rappellent discrètement la vocation propre de l'auteur :

> La Réforme, en abolissant les communautés monastiques et en n'admettant que la vie paroissiale, exposait l'usage de l'office quotidien à une désuétude et disparition certaines, dès que la vie commune (paroissiale) perdrait de son intensité. Aujourd'hui on

main (*Liturgica Historica*, Oxford, 1918, pp. 1-19), signale dès les origines du rit romain une simplicité et une sobriété quelque peu puritaines; ce sont sans doute les influences d'un monachisme nourri de l'Écriture et de traditions orientales qui ont équilibré cette tendance jusqu'au déclin du moyen âge, où le rationalisme occidental a fini par prédominer (cf. J. Leclercq, *Médiévisme et unionisme*, dans *Irénikon*, XIX, 1946, pp. 6-23). Ceci jette une lumière intéressante sur l'attention sympathique de M. Thurian pour l'orthodoxie (pp. 24, 45, 47, 90).

voit renaître en même temps la vie communautaire dans la paroisse, les communautés résidentes et l'usage de l'office quotidien. Les communautés résidentes, qui veulent être une image frappante aux yeux des paroisses, remettent en honneur dans leur vie spirituelle la pratique de l'office du matin et du soir, en invitant l'Église à reconnaître la nécessité d'une telle discipline tant pour ses ministres que pour ses fidèles.

On peut deviner le cadre particulièrement favorable de la communauté dont l'auteur est membre en le voyant décrire avec tant d'enthousiasme la beauté et la joie de la pratique liturgique, et détailler avec tant de sûreté les divers points d'une réorganisation du culte.

La communauté concrète visée dans cette *Introduction* reste pourtant la paroisse. Il ne sera pas nécessaire de reproduire ici les arguments qui appuient les projets de l'auteur; un simple exposé montrera suffisamment en quel sens tous convergent : une église ouverte en tout temps à la prière, nettement orientée vers le chœur, avec pourtant des places d'honneur pour la chaire et les fonts baptismaux. La table sainte sera de préférence pleine, comme un autel. Une place convenable est prévue pour chacun des ministres, pour qu'il n'y ait plus seulement un pasteur dominant l'assemblée du haut de la chaire, mais un collège de ministres marchant en tête de l'Église pour la conduire et la porter vers Dieu. Une lampe dans le sanctuaire marque en tout temps la présence de Dieu; un vêtement liturgique transfigure, à l'office, « monsieur le pasteur X. », et en fait le ministre de l'Église. Les temps liturgiques, marqués par la couleur des ornements, rendent commun à tous le cycle de la piété, rythmé sur la marche objective de la Rédemption, telle que la revivent œcuméniquement tant d'Églises, et non plus sur l'arbitraire du prédicateur. Cinq grandes fêtes; onze plus petites, dont les fêtes médiévales de la Trinité, de l'Eucharistie, de la Transfiguration, de la Toussaint, et mêmes celles, plus récentes, du Christ-Roi et de la Réformation. — La sacristie est conçue non seulement en vue de la préparation du culte, mais aussi en vue de la confession, de la cure d'âme, de la direction spirituelle, à caractère moins intime et gênant que dans le bureau du presbytère, où l'on craint d'être reçu, remarqué, peut-être jugé, par la femme ou un enfant du pasteur.

Il n'est pas réservé aux protestants d'opposer au culte liturgique la prière spontanée : le même esprit de la Renaissance a durci, chez certains auteurs catholiques, la distinction entre prière mentale et prière vocale, comme si la dernière, nécessaire à la foule, devait entraver la contemplation des « parfaits ». M. Thurian répond avec vigueur à l'objection : la communauté comme telle célèbre le culte, c'est justement pour que personne ne soit passif que sont donc nécessaires les éléments fixes, les formules aimées et priées par tant de chrétiens, réunissant les intentions de tous dans une inspiration moins étriquée que celle du pasteur; rien, c'est évident, n'oblige à les réciter d'une façon mécanique. L'auteur cherche d'ailleurs à s'inspirer aussi de l'expérience des non-conformistes, en ce qu'elle a de positif et de bienfaisant, et réserve un moment à la prière improvisée. Cette façon souple de comprendre et de réaliser l'uniformité liturgique n'a rien en soi qui répugne au catholicisme, pas plus que la liberté avec laquelle R. Schutz voulait qu'on comprenne la Règle : chacun sait la part de l'improvisation dans la liturgie des premiers siècles, et ce n'est pas tant pour observer une lettre que pour incarner leur idéal, sans doute, que les premiers solitaires fréquentèrent les déserts.

Objectivité.

Il est une raison plus profonde encore pour laquelle la prière liturgique exige des schèmes et, en pratique, des textes fixes et stéréotypés : c'est son caractère *objectif*. Un certain protestantisme avait abouti à réduire la religion à une émotion humaine, que le prédicateur cherchait à communiquer à l'auditoire. Pour M. Thurian, au contraire, le culte manifeste aux croyants l'existence objective du Dieu de Jésus-Christ; la liturgie est un signe de l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ dans l'Église. Devant les piètres résultats de ses efforts, que de fois le pasteur est tenté de découragement. Eh bien, non! Jésus-Christ est là présent, et le culte n'est jamais celui de telle pauvre paroisse isolée, mais celui de toute l'Église répandue sur la terre, et même de toute l'Église céleste et triomphante, à Dieu dans sa gloire. La racine précisément de l'esprit communautaire,

c'est la présence réelle et objective du Seigneur dans la liturgie, qui fait de l'Église un corps et non plus une assemblée d'individus.

On sent ici la lassitude des services « laissés à la discrétion du ministre, trop personnels et trop lassants ». « L'Église s'édifie harmonieusement au lieu d'être promenée, dimanche après dimanche, d'un bout à l'autre de la Bible, au hasard et à la discrétion du prédicateur. » Il s'agit en effet de bien autre chose. Si faible et si misérable qu'il paraisse, le culte que célèbre la communauté la dépasse, c'est celui de toute l'Église, des anges et des saints, du Christ lui-même. Les sentiments, s'il y en a, et la joie en particulier, débordent de cette plénitude, loin de constituer par eux-mêmes l'essence du culte.

Cette plénitude objective, M. Thurian l'appelle volontiers d'un mot très fort : l'incarnation. Il nous reste à en préciser le sens.

L'incarnation.

Arrivés à cette doctrine fondamentale, nous devons nous demander ce qui sépare nos auteurs de la conception catholique.

Leur ton d'irénisme exclut certes toute polémique. Il ne peut s'agir de décharger des anathèmes sur ceux qui travaillent à faire revivre pleinement, dans leurs Églises, l'esprit du Christ, sur ceux en qui nous reconnaissons, avec une joie profonde, une fraternité d'âmes. Le but de notre examen ne sera pas de dénoncer tel ou tel trait hérétique dans leur théologie, non plus de discuter à grand renfort d'arguments les points qui nous séparent : cela est fort bien fait dans les travaux spécialisés sur la théologie protestante. Nous voudrions seulement étudier d'un peu près ces différences pour en voir l'importance réelle et la difficulté, et, si possible, les interpréter en fonction du mouvement spirituel d'où elles émanent, juger si elles sont vraiment la traduction sur le plan intellectuel d'une attitude religieuse, ou si l'on peut les considérer au contraire comme des survivances, des héritages du temps de schisme en voie d'être absorbés par l'unité qui se refait. Discernement délicat, certes, trop audacieux peut-être, mais qui s'efforcera de rester objectif. Après

avoir examiné ainsi la doctrine de l'incarnation, nous passerons à quelques-unes de ses conséquences, en particulier dans les sacrements.

A propos de l'incarnation, nos auteurs ne marquent eux-mêmes aucune réserve explicite vis-à-vis de la doctrine catholique. Mais le professeur F-J. Leenhardt, dans sa préface à *Joie du ciel sur la terre*, craint précisément qu'on ne critique cette notion du côté protestant.

> Il n'y a qu'une seule incarnation, dira-t-on, celle dont le Nouveau Testament contient l'étincelant témoignage... Prétendre que l'Église prolonge l'incarnation, c'est lui reconnaître une nature qui contredit à l'unique incarnation. Nous sommes là au carrefour de l'erreur où a versé le catholicisme. Certainement, il faut veiller.

Il rappelle alors comment l'unique incarnation nous a révélé notre condition; il n'y a que faux spiritualisme à nous prétendre dégagés des frontières du charnel, le corps au contraire est le temple de l'Esprit, en sorte que toute action du corps peut et doit devenir un acte accompli à la gloire de Dieu, par une vie chrétienne et un culte incarnés.

> Il ne s'agit donc en aucune manière de l'incarnation du Christ dans l'Église au sens où l'entend malheureusement la théologie romaine. Le Christ n'a besoin d'être incarné ni dans la hiérarchie qui le représente ni dans le sacrement qui le présente. L'Église n'a point à être prolongement de l'incarnation, une incarnation continuée. En effet, la grâce qui est pleinement en Jésus-Christ est saisie et appropriée directement par la foi. Il s'agit de notre incarnation et de la réalité de l'œuvre du Saint-Esprit qui vivifie les croyants, et sanctifie en eux l'esprit, l'âme et le corps.

Ces précisions reflètent-elles exactement la pensée des Clunisiens, ou visent-elles plutôt à la corriger?

R. Schutz avait déjà touché ce point, sans y insister. D'une part il avait dit la nécessité de la persévérance dans une règle et ses actes « extérieurs », même dans la sécheresse et la nuit de l'esprit; de l'autre il insiste sur l'objectivité de la présence de Dieu et l'impossibilité de construire une communauté chrétienne sans ce fondement objectif et transcendant.

> Souvent cette présence du Christ en toi n'est pas sensible. Tu ne sens rien, tu n'éprouves aucune résonance intérieure. Ne t'arrête pas à une telle crainte, mais répond : je crois en l'Esprit que Dieu

me communique, je crois en sa présence, trop de promesses objectives de la parole de Dieu me l'affirment.

Cette Église (de Jérusalem) ne s'édifie que sur un seul fondement, le Saint-Esprit, qui dès la Pentecôte crée la communauté. Partout où il agit, il y a communion des saints, communautés, Église; son absence ne laisse qu'association, agrégat de fidèles, société d'hommes. Au don du Saint-Esprit, à l'action objective du Seigneur unissant les croyants correspond la réponse subjective de l'homme, offrande de ses biens.

L'homme ne peut rien pour établir cette communion entre fidèles, seul le Saint-Esprit descendant du Père peut unir ce qui était primitivement divisé, et rendre incroyablement fort, paisible, joyeux, fraternel.

M. Thurian, en plaçant au centre de sa doctrine cette présence objective de Dieu, lui donne le nom d'incarnation. C'est dire sans doute : « pénétration profonde dans le charnel ». Ainsi il montre l'Apocalypse prodiguant les symboles et revendiquera l'emploi dans le culte de symboles analogues. Mais pénétration de quoi, de qui plutôt ? Dans le christianisme, le paradoxe est justement que dans la matière c'est Dieu qui pénètre; et toute l'insistance de *Joie du ciel sur la terre* va à nous faire saisir que dans une Église et des sacrements visibles et concrets, nous avons la présence actuelle de Jésus-Christ, présence *objective*, qui ne résulte pas de la foi, mais la précède, la réclame, la crée. Le chapitre, par exemple, qui étudie le quatrième Évangile, porte un titre caractéristique : « Le culte et l'incarnation. » Il rappelle le but antidocète de Jean, et interprète en triple profondeur le témoignage central de l'eau et du sang : réalité de la naissance et du baptême de Jésus-Christ, réalité de sa mort, réalité de sa présence dans les sacrements du baptême et de la Cène. Ainsi l'on trouve résumé à la croix tout l'essentiel du message de Jean : Jésus-Christ fut vraiment l'incarnation de Dieu, et il s'incarne vraiment dans l'Église qui célèbre son culte, dans ses sacrements. Et le Saint-Esprit vient attester la réalité de cette incarnation de Jésus-Christ dans les sacrements de la liturgie, car — on revient à une idée chère à R. Schutz — il n'y a pas pour l'Évangile de dualisme entre la matière et l'Esprit.

L'incarnation ne se limite pas aux sacrements, mais s'applique même à l'enseignement de l'Église : l'Esprit ne reste pas au-dessous des réalités contingentes, il s'incarne, il

parle, il agit par les apôtres, prophètes et docteurs de l'Église.

Tout ceci est orienté vers une activité ecclésiastique et cultuelle plus engagée, plus réaliste, mais c'est pour unir la matière à l'Esprit, Dieu lui-même à la créature. On réconcilie, en les christianisant, les deux attitudes opposées du formalisme et du mysticisme. On peut même observer que les Clunisiens insistent bien peu sur la convenance d'un culte par rapport à notre condition charnelle; ils ne s'étendent pas sur la vigueur renouvelée d'une prière qui se chante, qui se prosterne, qui se renforce en s'exprimant; ils craignent toujours un peu la règle, et l'obéissance à ses préceptes ou à un supérieur; leur méditation, pendant un repas en silence, exige une tension mentale plus forte que notre usage traditionnel d'une lecture. Parmi les obligations de la vie communautaire, l'accent se porte sur la pauvreté, beaucoup plus que sur le célibat, alors que la virginité est bien le cas-type où « s'incarnent » le renoncement évangélique et la vie consacrée à Dieu. Sur tous ces points[4] une certaine crainte de formalisme a persisté. En vérité c'est l'autre aspect de l'incarnation que soulignent surtout nos textes, l'objectivité de la présence du Christ en son Église et en ses sacrements.

Dans une lettre du 20 octobre 1947, M. Thurian me précisait comme suit sa position :

> Nous sommes d'accord avec F.-J. Leenhardt quand il repousse l'idée d'une incarnation continuée dans l'Église. Nous pensons que nous retrouvons cette situation unique de l'incarnation du Verbe dans certains moments privilégiés de la vie de l'Église : eucharistie, liturgie, prière, synode, etc., où l'Église réalise visiblement son caractère corporel et où, pour parler simplement, l'Église-Corps du Christ + Saint-Esprit = renouvellement analogique de l'incarnation. Nous disons bien analogique, car avec vous, je pense, nous marquons toute la distance existant entre l'incarnation historique et cette incarnation actuelle de Dieu.

Ceci est parfait, mais on ne voit plus guère quelle diffé-

4. On pourrait mentionner aussi les jeûnes et abstinences, si caractéristiques du monachisme primitif, si difficilement compréhensibles aujourd'hui, et que Cluny n'a pas même songé à reprendre, sans doute. Peut-être reste-t-il encore de belles découvertes d'incarnation à réaliser dans la familiarité des moines antiques et de leur façon naïve de vivre l'Évangile.

rence fondamentale subsiste entre ce renouvellement analogique de l'incarnation et ce que nous appelons son prolongement, sa continuation dans l'Église.

L'incarnation dans les sacrements.

Des divergences se révéleront plus nettes si nous passons de la doctrine de l'incarnation à ses applications au magistère ecclésiastique ou aux sacrements : ici, en effet, les dogmatiques opposées, durcies depuis longtemps par la controverse, sont d'autant plus difficiles à ramener à l'unité. Déjà pourtant se fait sentir un puissant mouvement de renouveau.

Le nombre des sacrements varie selon la définition qu'on en donne. M. Thurian pense que sur ce point, où l'Écriture ne précise pas, la tradition réformée s'est montrée fort rigide; avec plus d'œcuménisme, on pourrait élargir la définition et reconnaître jusqu'à cinq sacrements, « signes liturgiques matériels de la présence de Dieu s'incarnant, dont le Nouveau Testament nous rapporte l'usage ». Au-delà, il faut d'ailleurs rendre vie au système des sacramentaux.

Les sacrements exclus sont le mariage et la pénitence, « qui ne répondent pas à la définition ». On ne dit pas pourquoi, mais de la discussion qui suit, et qui voudrait montrer que ces rites ne répondent pas non plus à la définition catholique, il semble ressortir que leur défaut n'est pas d'être absents du Nouveau Testament, mais de n'être pas « signes matériels ». N'est-ce pas se montrer bien exigeant ? Même si les explications scolastiques sur la « matière » de ces sacrements paraissent un peu subtiles, la physique moderne considère-t-elle des paroles comme moins matérielles que de l'eau ou du pain ? En vérité, ceci ne semble pas toucher à l'essentiel, ni du point de vue biblique, ni du point de vue de la psychologie religieuse de Cluny. N'oublions pas qu'on y pratique, comme dans la primitive Église, l'aveu mutuel des fautes, et qu'on y souhaite la diffusion dans les paroisses de la confession, de la cure d'âme et de la direction spirituelle.

*
* *

L'importance de la sainte Cène lui a valu une attention toute spéciale. On la pratique fréquemment[5] en communauté, et l'un des objectifs les plus nets du mouvement liturgique est de la rendre au moins hebdomadaire dans les paroisses et de multiplier les communions. Cet effort pastoral a dû se baser sur un renouveau dogmatique.

Voyons d'abord ce que le mouvement professe communément : voici un texte auquel ont souscrit, réunis à Cluny en mars 1947, les responsables réformés et luthériens du conseil protestant de la jeunesse de l'Église :

> Ce n'est pas à nous de décider si la sainte Cène nous est utile ou si nous devons nous en passer. Dieu a pris les devants à ce sujet. Il a institué le sacrement et nous appelle à y prendre part... Le sens en est plus profond que nous ne pourrions le concevoir. Il a voulu pour nous un contact direct et immédiat avec le Christ, tel que rien d'autre ne l'assure. Dieu, certes, peut se communiquer en d'autres manières, mais il a fait choix de cette forme et il nous en a avertis pour que nous sachions sûrement où le trouver et que nous ne le cherchions pas en vain...
>
> Le corps et le sang de Jésus-Christ, c'est-à-dire Jésus-Christ tout entier, sont réellement et personnellement présents dans la Cène, et ils sont donnés et reçus avec le pain et le vin, en sorte que nous sommes faits participants de la propre réalité du corps et du sang du Christ. Jésus se communique à nous comme le Crucifié, le Ressuscité, le Glorifié... La présence du Christ dans la sainte Cène est reconnue par la foi, mais la manière dont il est présent constitue un mystère. Le pain et le vin sont les signes efficaces de cette présence, ils sont les objets concrets qui manifestent des réalités qui les dépassent, et ils sont les chemins d'accès à ces réalités : non seulement ils représentent le corps et le sang de Jésus-Christ, mais ils les présentent et les communiquent. Ces signes n'agissent pas par eux-mêmes, mais leur efficace réside dans la personne du Christ et dans l'intervention du Saint-Esprit qui offre à l'Église ce que Jésus-Christ est et possède. Ils nous sont donnés pour établir entre le Christ et nous une relation personnelle dans l'acte de la communion...
>
> La sainte Cène est à la fois : 1° une communion : Jésus-Christ se donne à nous comme nourriture, renouvelant son pardon et communiquant sa vie. Comme il y a un seul pain, nous sommes un seul corps... 2° Une annonce de son retour, qui préfigure le

5. Tous les jours en certaines périodes (retraite, semaine sainte, etc.); le mercredi, vendredi et dimanche, en temps ordinaire.

banquet céleste et nous y transporte... 3° Une action de grâces. Unis à Jésus-Christ dont le sacrifice nous est présenté et le retour annoncé, nous nous offrons nous-mêmes en sacrifice vivant, ce qui est de notre part un culte raisonnable.

Ces formules sont très proches de celles de M. Thurian dont la théologie peut leur servir de commentaire.

Comme le sacrement, la parole communique la réalité objective de Jésus-Christ. Quelle est donc la supériorité, la nécessité même du premier? La différence est, pour Dieu, dans le mode de se communiquer, et, pour l'homme, le mode de recevoir. La parole requiert un acte d'intelligence, un acte de foi, elle est transmise par un intermédiaire humain parfois grandement déficient : le sacrement est toujours et pour tous les fidèles un don de Jésus-Christ dans sa plénitude. Il ne dépend pas de notre effort mental d'intelligence; il n'est pas question de se dire en montant à la table sainte : « Je crois, je crois, je crois. » Il faut simplement se reposer en paix sur Dieu seul, et manger et boire. Communication et réception plus matérielles à la fois et plus mystiques — toujours l'union des deux extrêmes, par-dessus l'étroitesse du rationalisme. Nous ne croyons pas déformer la pensée de l'auteur en concluant que ce qui l'attire tant vers ce sacrement, c'est qu'il y trouve un mode plus *objectif*, une incarnation plus absolue, tant du côté de Dieu que du côté du contact matériel : dans la parole, si nécessaire qu'elle soit à des êtres intelligents, les impressions subjectives du prédicateur et de l'auditeur jouent un plus grand rôle, et détendent facilement le contact avec Dieu. La déclaration que nous avons citée disait bien « un contact *direct* et *immédiat* avec Christ, tel que rien d'autre ne l'assure ». Dans ces conditions, l'affirmation d'une « présence réelle », loin d'être une conclusion théorique ou routinière, est l'expression même de l'acte religieux le plus fort.

Dans deux appendices de ton plus technique, M. Thurian cherche un renouvellement du dogme de la transsubstantiation, puis étudie la messe romaine (c'est-à-dire le sacrifice) dans la conception catholique œcuménique. C'est un effort sincère et plein de sympathie pour comprendre par l'intérieur notre dogmatique.

Il reconnaît dans la doctrine de la transsubstantiation un

bel effort d'incarnation de l'Évangile dans la philosophie du moyen âge, donnant au dogme de la présence réelle une structure philosophique qui lui fournisse un point de contact avec la pensée commune de l'époque. Rien en cela d'illégitime. Mais les structures philosophiques sont sujettes à changer, seule la Parole de Dieu est intangible. On s'étonne que, depuis des siècles, la théologie catholique continue à traduire ainsi le dogme de la présence réelle alors que la pensée humaine a parcouru tout un chemin qui rend cette explication bien lointaine et caduque. Peut-être est-ce parce que la vérité théologique qu'elle défend est si fondamentale pour la foi et la piété qu'on n'ose y toucher.

Aujourd'hui pourtant, ce dogme constitue un obstacle pour la foi et la piété de beaucoup. Nous n'avons plus la façon réaliste et substantialiste de penser du moyen âge; la physique atomique réduit la matière à une seule et même « substance » qui serait énergie. Et cette unique substance n'est plus l'inobservable des scolastiques, elle aussi est observable. Le dogme de la présence réelle reste intouché dans ce débat. On l'exprimerait dans une philosophie plus accessible pour nous, en disant que le pain et le vin soutiennent avec le Christ un nouveau et mystérieux rapport; on parlerait de « transrelation » en creusant une idée ébauchée par saint Thomas.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette théorie : nous ne nous arrêtons pas pour le moment au plan de l'explication philosophique, mais à celui des réalités religieuses sur lesquelles se fonde le renouveau liturgique. Remarquons pourtant que l'écart entre nous est ici surtout dans la terminologie : aucun théologien catholique ne pense que, sur le plan de l'observable, atomique ou non, le pain eucharistique se distingue du pain ordinaire. Si donc on tient à situer la « substance » sur ce plan, il faudrait exclure le terme de transsubstantiation.

Mais nous voudrions surtout dire notre étonnement devant les conséquences pratiques que l'auteur croit pouvoir tirer de ses principes. Pourquoi la présence du Christ en serait-elle restreinte au moment de la communion ? On aurait attendu une « transrelation » tout objective, telle que la relation nouvelle entre le pain et le corps du Christ soit indépendante de la présence et de la foi du commu-

niant, et perdure même si la communion est différée, comme dans le cas des absents ou des malades. Cette objectivité nous semble dans la logique vitale du mouvement liturgique; nous ne voyons pas les raisons religieuses qui la refoulent, et nous pensons qu'il subsiste là quelque reste d'anti-sacramentalisme non résorbé[6].

En quel sens une théologie évangélique peut-elle voir un sacrifice dans la Cène? M. Thurian commence par affirmer qu'à l'autel, le sacrifice du Christ ne peut être vraiment répété, comme si la croix ne suffisait pas. Surtout depuis la Réforme, les théologiens catholiques ont, à son avis, bien mal expliqué leur doctrine; mais il sait qu'aujourd'hui ils reviennent à la théologie classique de saint Thomas, qui ne prête pas le flanc aux mêmes critiques : il n'y a qu'un sacrifice, renouvelé sacramentellement; la messe « représente » (au sens fort) non seulement l'Incarnation et la Présence du Christ, mais sa Rédemption et son sacrifice.

Par fidélité évangélique et par œcuménisme, il voudrait donner à la sainte Cène un caractère plus sacrificiel. « Vous annoncez la mort du Seigneur. » Annoncer, pour la Bible, c'est rendre présent par la parole et par le symbole, par les mots et par les gestes. Les mots et les gestes d'une oblation des espèces eucharistiques ne sont donc pas exclus d'une liturgie de la sainte Cène, à condition qu'il n'y ait là que le désir d'annoncer le sacrifice du Christ. « Si nous croyons

6. L'auteur nous précise ainsi sa pensée dans une lettre du 22 novembre 1947 : « Il est bien entendu que la présence sacramentelle du Christ est indépendante de la foi des communiants, comme de la dignité des ministres; cela est clair pour la théologie réformée. Cependant cette présence ne se produit que dans la célébration communautaire de l'Eucharistie, car la promesse a été faite à l'Église et pour l'Église. La théologie réformée se refuse de séparer les divers éléments qui font la présence réelle du Christ au sacrement : paroles, espèces, communauté, communion. Elle ne peut imaginer un vrai sacrement sans communion et sans communauté. D'autre part, la théologie réformée manifeste, dans cette doctrine d'une présence réelle « passagère », sa volonté de sauvegarder toujours la transcendance, l'indépendance, la liberté de Dieu. Dieu, qui s'est incarné d'une façon continue en Jésus-Christ, ne s'unit et ne se lie au sacrement que pour le temps de la communion, où tous les éléments qui font l'Eucharistie sont réunis. La fidélité de Dieu se manifeste dans la foi qu'il est toujours présent, selon le mode sacramentel qui renouvelle l'incarnation, lorsque l'Eucharistie est célébrée; sa liberté, dans la pensée que cette présence ne perdure point, comme l'incarnation en Jésus-Christ. »

à la puissance de l'annonciation fidèle, au pouvoir de la Parole, ces mots et ces gestes ne seront pas purement commémoratifs ou symboliques. »

C'est là un grand pas de fait vers la compréhension réciproque; que reste-t-il qui nous sépare?

La parole seule, pour M. Thurian, annonce à la Cène le sacrifice du Christ. Il n'y a sacrement que dans la communion.

> Notre notion du sacrement est autre. Le catholicisme insiste principalement sur l'objet dans le sacrement. Le sacrement est pour lui le signe liturgique matériel de la présence de Dieu s'incarnant, comme pour nous. Mais il entend cette incarnation comme s'accomplissant premièrement dans la matière sacramentelle de l'hostie (l'objet), secondairement dans le prêtre et les fidèles communiants (le sujet). Pour nous les deux actes ne peuvent être divisés. Le sacrement est un signe liturgique matériel de la présence de Dieu s'incarnant dans le communiant, sous les espèces eucharistiques et avec elles. Il n'y a donc sacrement, à proprement parler, que dans l'acte qui fait entrer en contact l'objet et le sujet, les espèces et le communiant. Les autres actes liturgiques de la sainte Cène ne sont pas sacrements, ils sont paroles prononcées ou symbolisées, des mots ou des gestes.

La mise au point est lucide. Il nous semble pourtant qu'il ne sera pas impossible de réduire un jour la difficulté. M. Thurian s'exagère la coupure que nous établissons entre messe et communion; aucun renouvellement sacramentel du sacrifice ne serait pour nous concevable dans une messe pure, telle qu'il la conçoit, sans un prêtre et une communauté qui y participent et l'appliquent *hic et nunc*; cette participation est toujours marquée au moins par la communion du prêtre, et, en chaque fidèle, qu'il y songe ou non, la participation du sacrifice constitue une communion spirituelle. M. Thurian lui-même dit d'ailleurs très bien, en décrivant notre théologie : « premièrement... secondairement »; secondaire ne signifie pas sans importance, isolé, accessoire, mais marque simplement qu'une fois de plus nous sommes ici conséquents dans l'*objectivité* reconnue à la re-présentation, à l'anamnèse *tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in cœlos gloriae ascensionis*. Même incomplet, le retour de M. Thurian vers cette doctrine doit être compris, non seulement, ainsi qu'il le dit, comme une fidélité plus grande à l'Écriture et comme

un effort œcuménique, mais comme une exigence de la psychologie du mouvement : était-il possible de vivre une union objective avec le Christ, de croire à sa présence réelle, et d'oublier son élan vers le Père et son sacrifice ?

Un mot, pour finir, de l'Incarnation dans le Magistère de l'Église. M. Thurian n'en parle pas *ex professo*, et n'a guère fait porter ses réflexions sur ce sujet; mais son comportement lui-même est instructif : spontanément, le renouveau liturgique étend son influence jusqu'ici.

L'Esprit-Saint, nous l'avons relevé en parlant de l'exégèse du quatrième Évangile, ne reste pas au-dessus des réalités contingentes; il s'incarne, il parle, il agit par les apôtres, prophètes et docteurs de l'Église. C'est dire que le sens de la tradition de l'Église est retrouvé : Cluny n'admet même pas en hypothèse de devoir rompre avec cette tradition. On trouve pourtant tout naturel d'admettre qu'une telle rupture ait pu devenir nécessaire à la fin du moyen âge, et l'on ne pense pas que la présence objective de l'Esprit dans la mission des apôtres ait dû empêcher leurs successeurs d'admettre des abus et des déviations contraires à l'Évangile.

Par esprit œcuménique, M. Thurian aime à revenir au titre d'évêque : il cite à ce propos le catéchisme très pratiqué du pasteur de Pury[7] :

> Pour veiller à l'exécution de leurs décisions et au bon fonctionnement de l'ensemble des Églises, les Synodes nomment un conseil régional avec son président (ou évêque) et un conseil national avec son président (ou archevêque).

Encore une fois, cet effort œcuménique de retour à la tradition, sans revenir jusqu'à l'idée d'une succession objective garantie par l'imposition des mains, témoigne d'une attitude religieuse renouvelée qui devra réagir, un jour ou l'autre, sur la conception dogmatique.

*
* *

Nous avons cherché, en résumant la doctrine des Clunisiens, à rester fidèles à leur vocabulaire, et surtout à retrou-

7. Lyon, Librairie de la Lanterne, 6e édit., p. 93.

ver dans leurs affirmations ce qui tient de plus près à leur expérience vécue : mettre en contact avec ce renouveau de vie liturgique était notre but principal, et ce n'est qu'en passant que nous avons dû relever quelques divergences dogmatiques.

L'appel de la vie intéreure a mené un groupe d'amis à une vie communautaire intense; de plus en plus, ils ont compris que seule la présence et l'action objectives de l'Esprit de Dieu pouvaient créer l'unité. Ils ont ainsi découvert un remède à cette crise d'individualisme rationaliste qui pèse sur chaque paroisse : centrer la vie chrétienne sur le culte, un culte communautaire, un culte objectif. L'Église n'est-elle pas communion des apôtres avec le Père et son Fils Jésus-Christ, communion fraternelle qui s'ouvre et invite (I Jo., I, 3.)? Cette communion se réalise totalement dans l'incarnation, qui prend l'homme tout entier, esprit et corps, pour l'unir à toute la transcendance divine. Cette découverte de la présence objective de Dieu dans son Église concrète et charnelle, c'était donc bien la découverte de valeurs chrétiennes essentielles, sur lesquelles les Églises, divisées en un siècle d'humanisme et d'égocentrisme, se rapprochent aujourd'hui, comme naturellement, par la grâce du Seigneur[8].

Clervaux.

fr. J. GRIBOMONT, O.S.B.

8. Depuis la rédaction de cet article, M. THURIAN a publié de nouveaux renseignements sur *La Communauté de Cluny* (dans *Verbum Caro*, II, septembre 1948, pp. 108-124). On y trouve encore quelques progrès liturgiques et communautaires, comme la restauration d'un office de nuit, avec l'idée d'un « minimum d'ascèse »; des explications plus abondantes sur l'engagement, le ministère de la communauté, sa place dans le protestantisme et dans l'œcuménisme. Je ne vois pas que les idées et les positions capitales aient évolué depuis la double *Introduction* étudiée ici.

Le renouveau liturgique dans le Protestantisme d'expression française

Presque simultanément, les deux grandes fractions du protestantisme français : l'Église réformée de France (1948) et les Églises luthériennes françaises de Paris et de Montbéliard (juin 1949), viennent d'adopter de nouveaux formulaires liturgiques pour le culte dominical, uniformes pour l'ensemble des communautés de chaque confession. Nous voudrions prendre occasion de cet événement important pour faire un bref retour sur le développement du renouveau liturgique dans le protestantisme d'expression française et en signaler les caractéristiques[1].

Les premiers réformateurs, Luther en particulier, avaient eu souci de ne point rompre avec les formes traditionnelles de la liturgie. Sans doute, à partir de 1520 et plus décidément en 1523, date de la *Formula Missae et Communionis*, Luther, en fonction de sa doctrine sur le caractère non sacrificiel de la messe, exige le rejet des prières de l'offertoire et de la majeure partie du canon, dont les expressions, d'une précision juridique, s'opposaient à ses théories bien plus nettement que ne l'auraient fait celles des anaphores orientales, où le caractère eucharistique est resté prédominant. Mais il ne songeait nullement à bouleverser l'ordre des offices, bien moins encore à substituer un prêche à l'Eucharistie. Sa doctrine très ferme sur la Présence réelle du Corps et du Sang du Christ (par impanation) sous les espèces grâce aux paroles d'Institution, « cette arche du Nouveau Testament », maintenait à la sainte Cène sa place centrale dans le

1. Nous remercions M. le pasteur P. Conord, de la Commission de Liturgie de l'Église réformée, M. le pasteur Waltz, président du Consistoire de l'Église luthérienne de Paris, M. le pasteur Laudet, du groupe « Église et Liturgie », MM. les pasteurs Sweeting, R. Blanc, M. Thurian, des informations et des documents qu'ils ont bien voulu nous communiquer.

culte chrétien. Après divers essais mal connus de Kasper Kanz à Nördlingen, de Wolfgang Wissenburg à Bâle, de Johann Schwebel à Deux-Ponts, d'OEcolampade à Aldenburg et surtout de Théobald Schwarz à Strasbourg (16 février 1524), Luther rédige une « messe allemande » célébrée pour la première fois à Wittenberg (29 octobre 1525) et en publie le texte en 1526 sous le titre *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes*. Cette fois, l'ordre de l'ancienne « messe des fidèles » est complètement bouleversé et les éléments les plus caractéristiques de l'antique *Eucharistia* en sont absents : la liturgie réformée est désormais un « service de communion » qui deviendra bientôt exceptionnel.

Calvin attachait beaucoup moins d'importance à la détermination des formes cultuelles : « Il voulait avant tout que l'enseignement fût conforme à l'Écriture sainte, et comme celle-ci ne fixe pas l'ordre du culte, il ne s'y est pas arrêté longtemps. Il a rédigé à la hâte, nous dit-il lui-même, pressé par mille autres travaux, la « forme des prières » qu'il fit éditer à Strasbourg, où il subit l'influence de Bucer, puis à Genève. C'est pourtant cette sorte d'improvisation, rééditée maintes fois de son vivant et après sa mort, qui constitue la tradition cultuelle de presque toutes les Églises réformées[2]. » L'Ordre de Strasbourg, ou, comme dit le titre de l'édition de 1542 : « La manière de faire prière aux Églises françoyses, tant durant la prédication comme après, ensemble psaulmes et cantiques françoys qu'on chante aux dites Églises, après s'ensuyt l'ordre et la façon d'administrer les sacrements de baptesme et de la sainte Cène de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de espouser et confirmer le mariage devant l'assemblée des fidèles, avesque le sermon tant du baptesme que de la Cène le tout selon la parole de Notre-Seigneur[3] », s'inspire de la liturgie allemande de Bucer et s'efforce de ne pas rompre absolument avec la tradition; mais bientôt la volonté du Conseil de Genève obligera Calvin à adopter une attitude beaucoup plus radicale. Alors qu'il s'était fait un champion résolu de la communion fréquente[4], il dut accepter, à l'exemple de Zwingli et de Farel, de séparer la sainte Cène du service dominical, où la prédication et l'exhortation prirent une place démesurée. Le mal ne cessa d'empirer dans les siècles suivants, tant en raison de la situation de clandestinité à laquelle se trouvait réduit l'exercice du culte réformé que du développement du rationalisme libéral

2. Dr A. Schlemmer, *En Esprit et en Vérité*, p. 61.
3. Cette édition est la plus ancienne dont des exemplaires nous soient parvenus; elle se donne comme « Imprimée à Rome par le commandement du pape par Théodore Brütz, son imprimeur ordinaire » (d'après Schlemmer).
4. *Institution chrétienne*, livre IV, ch. xvii, 43-46.

qui devint envahissant à la suite de la réorganisation de l'Église protestante, opérée par voie de décret napoléonien [5].

Un culte qui n'avait plus rien de vraiment communautaire était peu à peu déserté par des fidèles qui estimaient pouvoir avec un égal profit lire la Bible à la maison. Et c'est ainsi qu'au cours du XIX[e] siècle se renforce « l'individualisme protestant » de forme libérale ou piétiste. Le pasteur E. Bersier, de la paroisse de l'Étoile à Paris, fut l'un des premiers en France à percevoir la gravité de la situation et à y chercher remède dans une orientation liturgique qui rendît sa place à la prière communautaire et à l'audition de l'Écriture sainte dans l'Église. L'idée maîtresse de sa restauration (1874) fut de rendre à l'adoration sa vraie place et de remettre la sainte Cène au centre du culte. Pour ce faire, il rétablit l'usage des répons tirés ou adaptés du texte biblique, rattacha étroitement la sainte Cène au culte dominical de prières et de lectures, et surtout restaura la prière eucharistique avec ses éléments traditionnels : dialogue d'introduction, préface, intercession, épiclèse, récit de l'Institution, anamnèse et *Pater* précédant la communion.

Cet effort individuel rencontra des résistances et la révision de la liturgie réformée de 1892 ne s'en inspire que très faiblement. Un grain pourtant était semé, qui devait peu à peu fructifier. Parmi les influences qui favorisèrent son développement, une large place doit être faite au mouvement œcuménique qui, depuis 1920 surtout, conduit les diverses communautés réformées à une meilleure intelligence de la tradition liturgique de l'Église universelle et, par des contacts plus fréquents avec les Églises anglicanes et orthodoxes, les aide à redécouvrir le sens « sacramentel » ou la signification agissante des rites. Ajoutons, pour l'Église luthérienne française, trop longtemps influencée par les communautés calvinistes plus nombreuses dans le pays, des contacts plus réguliers avec les Églises scandinaves et l'Église épiscopalienne des États-Unis qui ont gardé presque intact l'héritage de la tradition liturgique médiévale.

Pourtant, c'est en Suisse romande que l'effort le plus décidé s'opère. Dès 1913, le pasteur Amiguet, profitant de la liberté que lui laissait l'acte de fondation de l'église Saint-Jean de Lausanne, dont il devenait titulaire, développa une vie liturgique inspirée de la tradition œcuménique. Ce mouvement fut élargi à partir de 1930 par le pasteur Paquier, qui — encore étudiant à cette époque — créait avec quelques amis le groupe « Église et Liturgie » dont les publications exercèrent rapidement une influence sur la vie des Églises réformées de Suisse romande, influence que

5. Loi du 18 Germinal, An X.

devait sanctionner — de manière encore incomplète — la révision de la liturgie vaudoise de 1940 et de la liturgie de Genève en 1945 [6], en dépit de nombreuses réticences tant liturgiques que doctrinales.

L'Église réformée de France, où les initiatives du pasteur E. Bersier avaient progressivement fait tache d'huile, suivait ces recherches avec une attention croissante. L'influence de K. Barth, si hostile pourtant à la liturgie, en rendant aux jeunes pasteurs un sens plus vécu de la transcendance divine et de l'absolu de sa Parole, vint se joindre à celle du Mouvement œcuménique. Des travaux d'approche se multiplièrent, parmi lesquels une place de choix doit être faite à l'étude du Dr A. Schlemmer [7] et à celle du pasteur M. Thurian [8].

Finalement, le 6 février 1946, le pasteur M. Boegner, président de l'Église réformée de France, convoquait la Commission de liturgie. Après deux années de travail, le projet, trois fois remanié pour tenir compte des suggestions des synodes, fut publié par décision du Synode national de Grenoble (1948) pour être mis à l'essai pendant deux ans. La liturgie définitive sera fixée en 1950. Cette première publication porte seulement sur le culte dominical; elle entend « faire œuvre à la fois conforme à la tradition réformée et œcuménique... Proposer à l'Église une liturgie sobre, claire, précise... Rendre à la sainte Cène la place qu'elle avait dans l'Église primitive et dans la pensée de nos Réformateurs... Lier la prédication à la lecture de la Bible, afin que les auditeurs du sermon aient clairs dans leur mémoire des textes lus... Vivifier la participation de l'assemblée, qui doit non seulement être réceptive, mais aussi active, par les moyens suivants : le chant, le silence, la récitation parlée en commun de certaines prières brèves, la récitation intérieure ou silencieuse de la prière prononcée par l'officiant... Tout en renforçant l'unité du culte, introduire une plus grande variété dans nos prières qui, même improvisées, restent souvent monocordes [9] ».

Dans l'Église luthérienne, le Mouvement liturgique sortit en France des paroisses parisiennes. Dès 1865, le pasteur L. Meyer introduisait dans le culte l'usage des répons chantés par les fidè-

6. Dans ce second cas il ne s'agit pourtant que d'un formulaire *ad libitum* (formulaire D) inséré grâce à l'intervention du pasteur Laudet, successeur du pasteur Amiguet à Saint-Jean de Lausanne.

7. *En Esprit et en Vérité. Le culte dans l'Église réformée.* Paris, Messageries évangéliques, 1947.

8. *Joie du ciel sur la terre. Introduction à la vie liturgique.* Delachaux-Niestlé, 1946 (cf. *La Maison-Dieu*, 8, pp. 121-125, et, ci-dessus, pp. 26 et s.).

9. Extrait de la préface de *Liturgie du culte dominical.* Éd. Berger-Levrault, 1948.

les, et ces initiatives furent renforcées par l'enseignement du pasteur F. Kuhn, tout centré sur la doctrine de l'Incarnation et de la présence du Christ dans l'Église. Un nouveau pas fut fait par le pasteur P. Schaffner à la paroisse de l'Ascension (1908) où, avec le chant des répons et l'usage des couleurs liturgiques, s'introduisit un esprit nouveau qui en fit un centre liturgique remarquable pour l'époque. Peu à peu le mouvement s'étendait. L'inspecteur ecclésiastique H. Bach, qui avait remarqué les initiatives du pasteur Schaffner, les reprenait à la paroisse Saint-Jean. Enfin le pasteur E. Lambert, titulaire de la paroisse de la Trinité et directeur du journal *Le Témoignage*, se faisait l'apôtre du renouveau liturgique. Ces efforts portaient leurs fruits; progressivement les usages liturgiques traditionnels : table avec cierges et crucifix, attitude du célébrant, formulaire liturgique reparurent dans les églises luthériennes de Paris. Les offices du matin et du soir, disparus dès les premiers temps de la Réforme française, furent à leur tour restaurés dans l'esprit et dans la forme de la tradition. Enfin, précédée comme pour l'Église réformée par des études doctrinales et liturgiques[10], vint la consécration officielle. Elle était rendue difficile du fait que le second groupe de communautés luthériennes, celui de Montbéliard, est de tradition wurtembourgeoise, dont la liturgie, depuis les formulaires de Pierre Toussaint et de Schneff (1536), est de forme nettement calviniste. La révision liturgique de 1926 n'avait obtenu que des résultats très partiels. Par contre, le récent Synode de l'Église luthérienne française (juin 1949) a, pour l'ensemble, accepté les formulaires parisiens et sanctionné de ce fait le retour à la tradition. Il est vraisemblable que les paroisses alsaciennes de langue française, bien que n'appartenant pas juridiquement pour le moment à l'Église luthérienne française en raison de leur situation concordataire, adopteront le nouveau formulaire.

Nous nous en sommes tenus à la liturgie officielle, où les résultats obtenus ces dernières années constituent une étape importante dans la restauration d'une vie liturgique authentique et une redécouverte du sens du « mystère » liturgique. Ajoutons seulement qu'un travail en profondeur se continue. Les réalisations les plus prometteuses sont sans doute celles de la communauté réformée de Taizé-les-Cluny[11] et les initiatives nouvelles du groupe « Église et Liturgie »[12]. En même temps, le travail

10. *Études luthériennes*, éd. luthériennes de Paris-Strasbourg, en particulier le fasc. 5 : R. Blanc, *Études liturgiques sur le service divin*, 1948, et 4 : Th. Suss, *Parole et Sacrement*, 1946.

11. Cf. ici même, p. 26.

12. Éd. à Lausanne. Outre les cahiers gris, parus avant guerre, notamment, 1 : *Liturgie de communion*, formulaire général, 1939;

doctrinal sur la théologie sacramentaire se poursuit : les Cahiers de l'Actualité protestante [13] leur font une large place. Travail authentiquement œcuménique en ce qu'il n'a d'autres préoccupations que de mieux réaliser les intentions du Christ instituant les rites essentiels qui feront à jamais de son Église son Corps, intégrant par le baptême les générations humaines, les nourrissant du sacrement de son Corps et de son Sang en même temps qu'il préside, invisible mais présent, à l'adoration de la communauté rassemblée [14].

Récemment M. P. Bourguet [15] nous mettait en garde contre l'ambiguïté d'un œcuménisme où des prières exprimées en termes identiques recouvriraient des options irréconciliables. Il semble bien que la liturgie soit le lieu privilégié de l'œcuménisme authentique. Sans prendre son parti des divergences apparemment irréductibles qui demeurent au plan de la doctrine — et en théologie sacramentaire autant et plus qu'ailleurs —, elle vit dans le « mystère » l'anticipation, encore indiscernable au regard du théologien, mais attendue dans la vie théologale de foi, d'espérance et de charité, la présence sur terre du Royaume dont la Joie et la Paix illuminent de leurs reflets les ténèbres où nous tâtonnons.

I.-H. Dalmais.

4 : *Liturgie de communion*, formulaire des fêtes, 1933; 7 : *Liturgie de baptême et de confirmation*, 1936, le groupe publie depuis 1948 des formulaires pour les divers temps liturgiques (ronéotypés).

13. F.-J. Leenhard, *Le baptême chrétien, son origine et sa signification*; O. Cullmann, *Le culte dans l'Église primitive*; et G. Deluz, J.-Ph. Romseyer, E. Gaugler, *La sainte Cène*.

14. « La liturgie est une action de l'Église Corps du Christ, inspirée et conduite par son chef pour former et reformer son Corps. Tous les éléments du culte sont subordonnés à ce but dernier : que le Corps du Christ prenne réellement forme dans l'Église; c'est ce but qui conditionne toute la richesse et la variété de la liturgie » (O. Cullmann, cité par le pasteur Gastambide, *Liturgie à l'usage des mouvements de jeunesse*, publication autographiée du Commissariat protestant de la Jeunesse, p. 1).

Cf. D. Bonhaeffer, *De la vie communautaire*. Delachaux, 1947.

15. *Protestantisme et catholicisme*. Paris, éd. « Je sers », 1949.

Le renouveau liturgique dans l'Église anglicane

L'anglicanisme fête cette année le quatrième centenaire du Book of Common Prayer, *l'un des chefs-d'œuvre de la langue anglaise, et, dans ce qu'il a de positif, une des plus grandes expressions de la prière chrétienne. On nous a trop habitués à ne considérer le protestantisme que comme une révolte de l'individualisme contre toute Église institutionnelle. Plus frappante est sa réaction contre la piété des chrétiens de la fin du Moyen-Age, très individualiste, même chez les meilleurs, et c'est par leurs réformes liturgiques beaucoup plus que par leurs hérésies que les réformateurs attirèrent à eux les masses.*

En lisant dans les pages qui suivent le témoignage d'un de nos frères anglicans, nos lecteurs sauront faire les quelques distinctions nécessaires, notamment en ce qui concerne la validité des ordinations anglicanes, laquelle ne saurait être admise.

Cette année — 1949 — l'Église d'Angleterre célèbre le quatre centième anniversaire du *Prayer-Book*. Ce livre comprend presque tous les offices de l'Église anglicane réunis dans un seul volume, et pendant quatre siècles il a été la règle et le directoire de son culte. Après la Bible, rien n'a plus puissamment façonné le christianisme anglais.

Le *Prayer-Book* fut publié pour la première fois en 1549, mais sa substance n'était pas nouvelle. Celle-ci provient presque entièrement des offices liturgiques en usage dans l'Église avant la Réforme. Ils n'ont été qu'abrégés ou simplifiés souvent, arrangés différemment parfois. Tels qu'ils sont, ils conservent l'ordonnance et le caractère des anciens offices, désormais traduits dans la langue majestueuse de l'âge des Tudor. Le titre du livre affirme clairement qu'il n'est nullement une invention nouvelle, mais un manuel pour aider les membres de l'Église d'Angleterre à prendre une part active « à la prière commune, à la célébration

des sacrements et des autres rites et cérémonies de l'Église selon l'usage de l'Église d'Angleterre[1] ». De même le système des diocèses et paroisses avec leur réseau de responsabilités unissant prêtre et peuple continua sans changement, sauf que dorénavant il était soustrait à la juridiction de Rome. Dans chaque église paroissiale il était prescrit (rubrique d'avant l'Ordre de la Prière du Matin) que « les chœurs resteront comme par le passé... les Ornements de l'Église et de ses Ministres seront tels qu'[ils étaient] dans la seconde année du Règne du Roi Edouard Six ».

Ainsi pendant quatre siècles l'Église d'Angleterre conserva le cadre traditionnel du diocèse et de la paroisse, et dans son *Prayer-Book* elle conserva les traits essentiels de la prière commune de l'Église. Cela ne veut certes pas dire que la valeur et le sens de ces choses aient toujours été compris comme ils le devaient. Il y a eu des périodes où l'esprit de l'Église a été submergé par l'esprit du monde, comme dans la première moitié du XVIII[e] siècle. Alors l'humanité était déifiée et la religion méprisée. Les classes dirigeantes traitaient l'Église comme un apanage de l'État.

Un réveil se fit sentir au milieu du XVIII[e] siècle, mais il fut avant tout un élan vers une vie plus spirituelle, en réaction contre le formalisme et la mondanité qui avaient envahi l'Église. John Wesley se mit à « prêcher l'Évangile aux pauvres » et à empêcher les classes privilégiées de jouer avec la religion. Wesley, lui, resta toujours prêtre de l'Église d'Angleterre, et il espérait garder son « Méthodisme » dans le cadre traditionnel, malgré l'apathie des évêques d'alors. Mais, à sa mort, ses disciples trop impatients brisèrent avec l'Église et celle-ci se trouva privée de ses éléments les plus progressifs dans une proportion épuisante. Combien différent aurait été le cours de l'histoire religieuse dans l'Angleterre si une renaissance liturgique avait accompagné le réveil méthodiste!

La renaissance liturgique commença deux générations plus tard avec le Mouvement d'Oxford de Newman, Pusey, Keble et les autres. Christopher Dawson appelle le Mouvement d'Oxford « une remise en valeur du caractère surnaturel du christianisme... incorporé dans la communauté concrète d'une société divine[2] », l'opposant au laïcisme en dehors de l'Église, et au

1. Cf. préface de l'Ordinal (à la fin du *Prayer-Book*) : « Il est évident... que depuis le temps des apôtres il y a eu dans l'Église du Christ ces ordres de ministres : les évêques, les prêtres et les diacres... ainsi donc afin que ces ordres puissent se continuer et être exercés avec respect et estime dans l'Église d'Angleterre... »

2. C. Dawson, *The spirit of the Oxford Movement*, Londres, 1945, pp. 110, 118.

modernisme au dedans [3]. Son but était de remettre en lumière le visage véritable de l'Église d'Angleterre et de révéler les richesses de son héritage catholique longtemps caché et recouvert par l'ignorance et la mondanité. Comme le Mouvement liturgique sur le Continent, bien vite il fit sentir son influence sur l'architecture, la musique, etc. Cathédrales et églises furent sauvées de leur misère et de leur oubli, les ornements et vêtements liturgiques furent remis en usage un peu partout, une nouvelle dignité revêtit les pompes cultuelles. A la fin du XIX[e] siècle, presque toutes les paroisses avaient à des degrés divers subi l'influence du Mouvement, au moins dans les formes extérieures du culte.

En ce qui concerne l'intelligence de la nature communautaire de l'Église, le progrès a été plus lent, et durant les cinquante dernières années, le mouvement anglo-catholique, que beaucoup considèrent comme le successeur du Mouvement d'Oxford, s'est engagé dans une impasse. *a*) Il s'est retranché dans une conception rigide et juridique de l'Église plutôt que de s'ouvrir à la réalité vivante du Corps du Christ, s'exprimant dans la vie de la communauté chrétienne. *b*) Il s'est mis à l'école des maîtres de la piété de la Contre-Réforme. *c*) Il a souvent préféré la messe latine à la liturgie du *Prayer-Book*. A cause de ces tendances, le Mouvement anglo-catholique actuel, loin de gagner les masses anglicanes au catholicisme, a au contraire effarouché un grand nombre de gens, spécialement à la campagne, et les a éloignés de l'enseignement et de la pratique catholiques. Il s'est mis à devenir la religion d'une élite, créant ici et là des « centres catholiques » pour des groupes éclectiques recrutés parfois au loin et dont la vie cultuelle n'avait guère d'influence sur la communauté locale ou sur les problèmes du jour [5].

Nous sommes aux antipodes de ce qu'enseigne le *Prayer-Book* : il présuppose l'existence de la paroisse comme la base d'action de l'Église, il considère le culte rendu dans l'Église paroissiale comme étant celui du « peuple de Dieu » vivant dans la paroisse [6].

Il y a quelques années déjà qu'un certain nombre de prêtres et de fidèles désirent restaurer dans les églises locales ce senti-

3. Ceci s'applique aussi au Mouvement liturgique français, dirigé par Dom Guéranger. Voyez, par exemple, O. Rousseau, *Histoire du Mouvement liturgique*, « Lex Orandi », éd. du Cerf, 1945, ch. VI, spécialement pp. 117-127.

5. Les exceptions se comptent.

6. Naturellement il faut tenir compte du fait qu'à l'époque où le *Prayer-Book* fut composé, la vie sociale elle aussi était très paroissiale, et l'Angleterre un pays surtout rural. Les changements causés par la Révolution industrielle sont à la base de nos problèmes d'évangélisation modernes.

ment de la communauté, parce que c'est ce que veut le *Prayer-Book*, et avant tout parce que c'est conforme à la conception biblique de l'Église. Ils croient fermement que leur effort est un fruit très authentique du Mouvement d'Oxford et que, sagement adapté à notre société industrialisée, le renouveau en vue sera la réponse à bien des besoins de notre âge. Dans ce domaine, le grand défricheur a été le P. Gabriel Hebert, religieux de la Société de la Sainte-Mission et professeur de théologie biblique au grand séminaire de la Société, à Kelham. Il a exposé vigoureusement les principes de ce mouvement dans son livre fameux : *Liturgy and Society* (1935). Il relève en passant les traits qui apparentent ce Mouvement au Mouvement liturgique du Continent, car, en dépit de la Manche et des barrières confessionnelles, l'Église est extraordinairement une spirituellement, animée par le même Esprit-Saint. Deux ans plus tard, il a publié un recueil d'articles écrits par des curés de paroisse, intitulé *The Parish Communion* (La Messe paroissiale). Celle-ci est définie « la célébration du Banquet eucharistique, avec communion du peuple dans une église paroissiale, le jour du Seigneur », ou mieux encore « l'assemblée de la communauté chrétienne réunie pour adorer Dieu ».

L'œuvre du P. Hébert a porté fruit. La sainte Eucharistie est maintenant célébrée solennellement de cette manière et dans cet esprit dans un nombre considérable et croissant de paroisses, à la ville comme à la campagne. Partout cette célébration crée un sens plus profond de communauté spirituelle (*koinonia*), et parfois ce sens de communauté s'exprime par un petit déjeuner paroissial (*Parish breakfast*), où tous s'asseoient, ou bien par une réunion paroissiale (*Parish meeting*). Cette réunion a lieu en semaine, le soir; elle réunit l'*Ecclesia* du lieu, non pour le culte, mais pour des échanges et des cercles d'étude, en vue de l'action en commun.

Outre la messe paroissiale, le renouveau liturgique se manifeste de bien des façons. Il y a par exemple un mouvement très vigoureux contre l'abus du baptême (*Baptismal Reform*). Trop souvent, en effet, l'administration du saint baptême est devenue une cérémonie privée, en dépit de l'intention du *Prayer-Book*, et on ne cherche même pas à s'assurer que parents et parrains et marraines ont l'intention de garder les promesses qu'ils font. D'autres groupes s'efforcent de remettre en usage le vieux catéchisme si substantiel du *Prayer-Book* pour l'instruction des enfants. D'autres encore veulent donner un sens plus chrétien au mariage célébré à l'église. Le problème de l'éducation religieuse des adultes, la formation des cellules ou équipes chrétiennes, l'étude des différents moyens pour faire pénétrer le christianisme

dans le monde des travailleurs sont très à l'ordre du jour. Déjà toute une littérature se publie sur ces différentes initiatives.

En Angleterre, où, comme en France, l'individualisme est un élément si vivace du caractère national, il y a toujours le risque que ces initiatives, laissées à elles-mêmes, conduisent à la formation de schismes et de nouvelles sectes, à l'éparpillement et à la dispersion. Dans le but de coordonner ces initiatives et de fournir l'occasion d'échange et de collaboration pratique, un certain nombre de prêtres de l'Église d'Angleterre se sont réunis en janvier dernier à Birmingham. (La clôture de leurs délibérations coïncidait intentionnellement avec l'ouverture de l'Octave pour l'Unité du 16 au 25 janvier[7].) En ce qui concerne l'avenir, il paraît très clair que dans l'Église d'Angleterre comme en France il y a deux voies de salut. D'une part, il y a la mise en valeur des méthodes traditionnelles : enseigner le peuple à vivre la liturgie, à vivre avec l'Église, redécouvrir et exploiter dans la joie toute la fraîcheur, tout le dynamisme que renferment les sacrements et l'amour partagé de la communauté qui prie. Tout cela a été très obscurci par l'individualisme et le manque de sens liturgique chez les dernières générations. En Angleterre comme en France, le résidu chrétien, surtout dans la campagne, reste dans son ensemble attaché à la pratique du baptême, du mariage et de l'enterrement religieux. Ce qu'il faudrait à cette masse, c'est découvrir à nouveau la Bible et l'Église. Là ils trouveront le Christ[8].

Dans les villes et dans les agglomérations ouvrières, par contre, le problème est différent. Des populations entières de 5.000 à 50.000, tirées des quatre points cardinaux, ont été jetées ensemble. Ces milliers perdent tout contact avec la religion, ils n'ont aucun lien qui puisse les unir entre eux. L'État leur bâtit des centres communautaires, mais quelque chose de plus profond sur le plan spirituel est nécessaire pour produire un véritable esprit communautaire. C'est le Christ, par son Église, qui est le vrai bâtisseur de communauté. Mais il est souvent très difficile à l'Église de prendre pied dans ces milieux. Le cadre paroissial et sacramentel traditionnel ne dit pas grand'chose aux gens de

7. Ils se réunirent au Queen's College, qui est le grand séminaire de Birmingham. La chapelle genre basilique fournit un cadre idéal pour la célébration régulière de l'Eucharistie face au peuple.

8. Il convient de noter qu'une proportion de la population beaucoup plus considérable qu'en France appartient à l'une ou l'autre des sectes protestantes nombreuses en Angleterre. Certaines furent fondées pour affirmer certains aspects du christianisme, qui, à un moment donné, semblaient négligés par l'Église. Il y a aussi un « résidu chrétien » protestant considérable.

cette espèce. De nouveaux organismes sont nécessaires. Il faut former des cellules chrétiennes. Il faut que l'Église trouve des moyens nouveaux pour entamer la population sans religion de ces cités nouvelles. Tout ceci demande un grand effort de pensée et une sage audace. Heureusement déjà, quelque chose se fait, un peu dans le sens de la Mission de Paris.

Ces deux problèmes, en effet, rappellent ceux qui ont suscité la Mission de France et celle de Paris. Plus on étudie les problèmes missionnaires de la France, plus on comprend ce qui se passe en Angleterre. C'est pour cela que les publications liturgiques françaises sont étudiées ici avec le plus profond intérêt et que le renouveau liturgique sous tous les aspects est suivi avec l'attention la plus minutieuse. Bien des prêtres anglicans cherchent à suivre l'exemple français. Pouvons-nous douter que ce soit dans cette direction que le Seigneur conduise les chrétiens des différentes confessions pour les opposer ensemble, en son Nom, à l'attaque à mort lancée par l'Antéchrist ? Les voies convergent vers le même champ de bataille, nous les suivons dans l'amour du Christ. Allons-nous découvrir un beau jour que nous sommes tout près les uns des autres ?

KENNETH PACKARD.

(*Traduction de* JEAN PERRET.)

Note sur la théologie des « Mystères » dans les Églises Syriennes (occidentales et orientales) [1]

Parce que les « mystères » de la liturgie sont l'expression la plus intime de la vie de l'Église, la théologie se doit de prêter une attention toute spéciale à l'intelligence qu'en ont prise et aux explications qu'en ont tentées les diverses Églises chrétiennes. Les brèves notations qui suivent voudraient contribuer à la poursuivre en signalant au travers de deux importants ouvrages l'apport de l'Église de Syrie.

Divisées depuis le V^e^ siècle en deux factions ennemies : nestoriens, dominant en Syrie orientale, Mésopotamie et Perse, demeurées en dehors des frontières de l'Empire romain et plus indépendantes des influences helléniques ; monophysites jacobites en Syrie occidentale beaucoup plus fortement hellénisées, les communautés chrétiennes de Syrie n'en gardent pas moins, avec un fond commun de culture araméenne, bien des traditions communes antérieures au schisme. Ainsi pour la conception des « mystères » de l'Église, comme de choses saintes, véhicules de la grâce du Saint-Esprit qui opère en elles, signes et gages des réalités célestes déjà possédées, mais de manière cachée. D'où l'importance accordée à la matière des « mystères » : à l'huile de sanctification, conçue, surtout chez les jacobites, comme un véritable réceptacle de l'Esprit, aux éléments eucharistiques susceptibles eux aussi de servir de véhicules pour la sanctification de ce avec quoi ils entrent en contact. On retrouve sous ces applications la vieille conception sémitique de la « sainteté » comme

1. A propos des ouvrages de W. de Vries, S. J., *Sakramententheologie bei den syrischen Monophysiten* (Or. christ. anal. 125, Rome, 1940, 261 pp.), et *Sakramententheologie bei den Nestorianern* (Or. christ. anal., Rome, 1947, 293 pp.). Cf. ci-dessous, p. 127.

d'un fluide quasi physique et se communiquant par contact. De là aussi le rôle du prêtre, seul ministre des mystères[2], parce qu'il a, par l'imposition des mains, reçu physiquement le pouvoir de sanctification communiqué par le Christ, le Saint, à ses apôtres.

Sur ce fond commun viennent broder les théologies propres aux deux confessions qui, par-delà leurs conceptions particulières divergentes sur l'Incarnation du Christ, reflètent deux tempéraments profondément différents, symbolisés par les noms d'Antioche et d'Alexandrie. Les nestoriens, profondément réalistes et objectifs, tendent à minimiser la valeur efficace des « mystères » au profit de leur valeur significative et prophétique : ils les considèrent de préférence comme une annonce des réalités célestes. Non qu'ils nient l'efficacité actuelle, mais pour l'expliquer ils font appel à l'analogie de l'Incarnation. Rapprochement doublement significatif; en ce qu'il relie la signification des « mystères » à la constitution de l'Homme-Dieu et en ce que la théologie antiochienne de l'Incarnation, déviée par les Docteurs nestoriens, est révélatrice d'une mentalité fermée à tout symbolisme réaliste, à toute participation entre des natures dont l'antinomie est profondément sentie. Les deux principaux « mystères », celui du Baptême et celui de l'Eucharistie, qui associent le croyant à la mort et à la résurrection du Christ, le font par la puissance de l'Esprit du Christ directement agissant dans les signes institués par lui. Si l'un et l'autre confèrent véritablement les prémices des biens divins, ils sont néanmoins considérés plus en ce qu'ils préfigurent qu'en ce qu'ils confèrent. La chose est particulièrement nette pour l'Eucharistie à propos de laquelle on évoque avec prédilection l'analogie de l'Incarnation : l'intégrité de la nature du pain est conservée, mais le Christ se l'unit de manière à en faire sa chair. Une telle union est opérée par l'invocation de l'Esprit (épiclèse) qui survient pour faire des éléments le signe sanctifiant de la chair et du sang du Christ. Aussi longtemps qu'il sera possible de trouver une matière porteuse de la puissance sanctificatrice de l'Esprit ou une action sacerdotale chargée de cette puissance, il y aura lieu de parler de « mystère ». Le nombre en est donc quasi indéfini, et si les théologiens s'arrêtent de préférence aux plus importants, cette attention n'est pas une exclusive. Jamais la théologie nestorienne ne parviendra à dégager de cet ensemble les sacrements proprement dits.

La théologie jacobite, profondément marquée par l'influence des écrits aréopagitiques, leur doit une conception platonicienne qui développe encore l'importance accordée à l'aspect symbolique

2. Au point que les « mystères » sont parfois définis comme des actes pour lesquels le ministère du prêtre est requis.

des mystères. Mais, contrairement à ce que l'on pourrait attendre, ce symbolisme n'énonce pas le rôle sanctificateur reconnu à la matière. Bien plus, c'est la matière : eau, huile, pain et vin, qui permet de déterminer le groupe des « mystères » par excellence, auxquels se joint l'imposition des mains qui fait les diacres, les prêtres et les évêques. Si, à propos de chacun d'eux, les théologiens, qui sont d'abord en ce cas des commentateurs des rites liturgiques, se posent la question : « Que signifient-ils, en quoi sont-ils un mystère ? » C'est pour ajouter que cette signification est une véritable participation aux réalités célestes. Bar-Hebræus, le dernier grand théologien jacobite († 1286), écrit explicitement : « Nous disons que le prêtre est la voie qui conduit les hommes des mœurs animales à des mœurs angéliques, pour autant qu'il est possible, par le moyen de réalités corporelles en qui se trouve représenté le « type » des incorporelles : tels l'huile parfumée, le pain céleste et le vin vivifiant » (Lampe du candélabre : VI^e^ fondement, n° 1, *Ms. Vat. syr.*, 168, fol. 189).

Les théologies syriennes, comme la nôtre, mettent donc au premier plan *la valeur significative* des « mystères », mais leur caractéristique est le rôle qu'elles accordent à la puissance sanctificatrice conférée à la matière par l'Esprit-Saint, puissance qui trouve son origine dans l'institution des « mystères » par le Christ et dans la communication faite par lui aux apôtres de ce pouvoir de sanctification. L'importance donnée au symbolisme, à la manière platonicienne, tant par saint Augustin que par Denys, tend à atténuer ce réalisme. Il est intéressant de noter combien chez les jacobites, particulièrement exposés à l'évacuer, la force de la tradition et la conception sémitique quasi physique de la sainteté ont sauvegardé l'équilibre.

I.-H. D.

Quand est-il permis de célébrer la Messe devant le Saint-Sacrement exposé?

Dans cet article, comme dans notre précédente étude sur la licéité des chants français en présence du Saint-Sacrement exposé [1], nous nous placerons au *point de vue juridique*. Ce n'est pas que nous donnions à cet aspect du problème une prééminence sur son côté théologique ou son côté pastoral; nous voulons seulement mettre en évidence combien il faut biaiser avec les règles canoniques pour maintenir ou introduire la coutume de célébrer la messe devant le Saint-Sacrement exposé. Certes, l'envergure prise par un tel usage favorise le culte de la présence réelle, mais en risquant de faire oublier la vraie notion du sacrifice de la messe : à force de montrer, pendant toute la messe, et à une sorte de place présidentielle, les espèces eucharistiques consacrées à une autre messe, ne fera-t-on pas perdre de vue que l'action sacrificielle en cours nous rend également présent le Christ du Calvaire, s'offrant au Père, et qu'elle tire de là sa valeur? Aussi est-il important de savoir quelles latitudes et quelles prohibitions comporte le droit ecclésiastique à ce sujet.

Ordinairement, les manuels de liturgie signalent bien que la célébration de la messe en présence du Saint-Sacrement exposé est défendue, mis à part quelques cas fort restreints. Mais le bref rappel de cette prohibition a toutes chances de rester inopérant sur un lecteur qui trouve par ailleurs une description détaillée de la marche à suivre, dans les cas où la latitude existe... et dans ceux où on la prend. Il est vrai que les dispositions du droit prêtent à hésitation sur quelques points de détail. Nous irons, dans cet exposé, du plus certain au moins certain, ce qui, en fait, revient ici à procéder du plus rare au plus courant, et nous traiterons ainsi successivement :

1) de l'adoration des Quarante Heures, au sens rigoureux défini par l'Instruction clémentine;

2) de l'octave de la fête du Saint-Sacrement;

3) des autres cas.

1. *La Maison-Dieu*, n° 11, pp. 144-153.

Premier cas : l'adoration des Quarante Heures pratiquée littéralement selon les prescriptions de l'Instruction clémentine.

Rappelons d'abord que cette Instruction, datée du 21 janvier 1705 et due à Clément XI, est un règlement diocésain valable pour Rome, mais qu'il est licite d'en faire application ailleurs si le droit local ne s'y oppose pas[2], qu'un certain nombre de privilèges spirituels et liturgiques sont ou ont été subordonnés à sa rigoureuse observation, et que la collection des Décrets et Réponses de la Sacrée Congrégation des Rites la reproduit, avec le commentaire qu'en donnait Gardellini en 1819. Malgré cette insertion et le renom de son auteur, il va de soi que ce commentaire n'a pas la même autorité que l'Instruction elle-même.

L'adoration des Quarante Heures, selon l'usage romain, est une adoration continue, durant en réalité environ quarante-huit heures, s'inaugurant et se terminant, sauf à certains jours, par la messe votive du Saint-Sacrement, à l'autel de l'exposition :

Nell' Altare, dove sta esposto il Ssmo Sacramento, non si celebri altra Messa, che le solenni per l'Esposizione e Reposizione[3].

Cette ordonnance, en imposant la messe inaugurale et celle de la clôture, en exclut toute autre. Encore la description de la cérémonie, que nous donne avec plus de détails le commentaire de Gardellini, nous permet-elle de comprendre que *seule la messe* de reposition est célébrée devant le Saint-Sacrement :

Missa solemnis, quae cantatur pro Ssmi Sacramenti Expositione, quamvis... usque ad consecrationem nihil proprium habeat, per quod differat ab aliis Missis aeque solemnibus..., a Consecratione tamen usque ad finem aliqua sunt eidem peculiaria et propria...[4]

... duo offerri et consecrari debent Hostiae a Celebrante, quarum altera tantum elevetur pro consummando Sacrificio, ut moris est; altera relinquatur super Corporale lateraliter, a sinistra scilicet Celebrantis pro expositione facienda. Ceterae usque ad sacri Sanguinis sumptionem juxta solitum servari debent[5].

La messe inaugurale est donc destinée à consacrer l'hostie de l'exposition. Exceptionnellement, le jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts, l'exposition a lieu avec une hostie empruntée à ce qu'on peut appeler la « réserve », mais alors il n'y a pas de messe d'exposition[6].

2. SCR, 2403, 12 juillet 1749.
3. *IC*, 12.
4. Gardellini, in *IC*, 19, 1.
5. Gardellini, in *IC*, 19, 2.
6. SCR, 4351, 26 février 1919, abrogeant les dispositions antérieures, et spécialement SCR, 3864, 4, 9 juillet 1895.

Toute autre messe, avons-nous dit, est interdite à l'autel de l'exposition tant que dure celle-ci. Il est curieux qu'en essayant de justifier cette rigueur, Gardellini n'y trouve qu'une seule raison : ne pas troubler l'adoration :

Facilis et expedita ratio est : ut scilicet populus unice sit adorationi intentus [7].

C'est pour la même raison, déclare-t-il, que l'usage milanais, établi par saint Charles Borromée, interdit toute messe et tout office à tout autel de la même église pendant l'adoration des Quarante Heures (qui à Milan ne sont bien que quarante), à part quelques exceptions réglementées. C'est pour la même raison aussi qu'il faut pendant l'adoration du Saint-Sacrement supprimer le tintement ordinaire de la clochette et les quêtes à l'intérieur de l'église [8], et limiter la prédication à de courtes allocutions faites pour soutenir la piété des adorateurs [9].

Deuxième cas : l'octave de la fête du Saint-Sacrement.

Le texte essentiel, relatif à cette circonstance, est le canon 1274, § 1, du Code de Droit canonique :

expositio... publica seu cum ostensorio die festo Corporis Christi et intra octavam fieri potest in omnibus ecclesiis *inter Missarum sollemnia* et ad Vesperas.

Une réponse de la Commission d'interprétation du Code [10] précise qu'avec l'exposition se trouve autorisée la bénédiction du Saint-Sacrement. Ce point ne nous retiendra pas davantage.

En revanche, les trois mots que nous avons soulignés méritent plus de considération. On y voit généralement une autorisation fort large. Mais cette expression, qui reprend les termes d'une réponse de la Congrégation des Rites à l'archevêque de Smyrne [11], reste assez délicate à interpréter. Nous n'avons pas qualité pour en fixer le sens authentique. Mais il nous est permis, comme à quiconque, de discuter les interprétations qu'en donnent les divers auteurs.

7. Gardellini, in *IC*, 12, 1.
8. *IC*, 16 et 28; SCR, 3157, 10, 31 août 1867; SCR, 3448, 2, 11 mai 1878.
9. *IC*, 32.
10. *An, sub nomine Expositionis publicae, de qua in c. 1274, § 1, veniat etiam Benedictio eucharistica quae, palam Exposito SSmo Sacramento in ostensorio, impertiri solet.*
R. — *Affirmative* (6 mars 1927).
11. SCR, 735, 20 avril 1641.

Première observation. — Il nous semble que ce soit une interprétation *arbitrairement restrictive* que de comprendre *Missarum sollemnia* comme désignant la *messe solennelle*[12]. Certes, il est des cas où l'expression *Missarum sollemnia* doit s'entendre d'une messe solennelle[13]. Mais, dans d'autres cas, rien ne suggère pareille interprétation : ainsi lit-on dans la « légende » de saint Casimir (4 mars) :

Missarum solemniis adeo erecta in Deum mente solebat adesse, ut extra se rapi videretur.

D'autre part, le Cérémonial des évêques[14] permet, le jour de la fête du Saint-Sacrement, de se contenter d'une messe basse.

Dans ces conditions, est-il même nécessaire de traduire *Missarum sollemnia* par « messe célébrée avec quelque solennité[15] » ? Nous n'en sommes pas sûrs. Ce *pourrait être*, tout simplement, « *cette solennité qu'est la messe* », tout comme l'entendent les rubriques de l'Antiphonaire romain, permettant l'emploi du ton « solennel » des oraisons à toutes les messes, quel qu'en soit le rite; tout comme l'exprime encore heureusement une prière contemporaine pour les prêtres : « Donnez-leur de réaliser dans leur vie le mystère de votre mort, qu'ils célèbrent en cette solennité pleine de merveilles, leur messe de chaque matin[16]. »

Deuxième observation. — Il nous semble que ce soit une interprétation *arbitrairement élargie* que de comprendre « *inter* Missarum sollemnia » : « *pendant toute la durée de la messe* »[17].

Le jour même de la fête du Saint-Sacrement, l'hostie qui doit être exposée et portée processionnellement à la fin de la messe doit être consacrée au cours même de cette messe. Le Rituel

12. Ainsi que le fait L. Stercky, *Manuel de Liturgie...*, Paris, éd. 1935, t. II, p. 96; il est vrai qu'à la p. 381, il ne parle plus que de « la messe », sans aucun qualificatif.

13. CIC, 867, autorisant la distribution de la communion le samedi saint *inter Missarum sollemnia.*

CIC, 1367, demandant que, outre l'assistance quotidienne à la messe, les séminaristes *sacris Missarum et Vesperarum sollemnibus adsint*, les dimanches et fêtes.

Saint Thomas d'Aquin, faisant allusion à la messe du jeudi saint, dans un opuscule qu'utilise la quatrième leçon de Matines, la nuit suivant la fête du Saint-Sacrement.

14. Livre II, ch. xxxiii, n. 31.

15. Comme le font Hébert et Fayard, *Leçons de Liturgie...*, t. III, pp. 356-357.

16. P. Paris, *Œuvres*, Paris, t. I, 1946, p. 509.

17. Comme le font les manuels précédemment cités : Stercky, t. II, p. 381, Fayard, t. III, p. 112; et moins explicitement Stercky, t. II, p. 96, et Fayard, t. III, pp. 356 et 365.

romain [18] et le Cérémonial des évêques [19] ne laissent pas place à d'autre interprétation [20].

L'expression « inter Missarum sollemnia » peut-elle signifier autre chose pour les jours suivants, pendant l'octave, alors que dans le texte du Code elle porte en facteur commun sur le jour de la fête et les jours de l'octave ? Effectivement, le P. Dailliez [21] transcrit ainsi les directives à appliquer : « Le jour de la Fête-Dieu et durant son octave, l'hostie qui sera exposée doit être consacrée à la messe qui précède immédiatement l'exposition. »

Le sens ainsi donné à la préposition « inter » est parfaitement conforme à celui qu'on trouve dans plusieurs cas semblables [22].

Troisième cas : toutes les conjonctures autres que les circonstances spéciales précédemment mentionnées.

L'autorité s'est prononcée, sur ce point, *principalement* par la voix de *trois réponses de la Congrégation des Rites*, datant de moins d'un siècle.

Les deux plus anciennes visent seulement l'exposition solennelle ou « publique », c'est-à-dire faite *avec l'ostensoir*, et définissent qu'à moins d'*indult* il est interdit de célébrer la messe à l'autel de l'exposition *sine necessitate, vel gravi causa*. Voici les textes :

4353, 17 avril 1919. — In nonnullis ecclesiis et oratoriis publicis vel semipublicis, ubi Ssmum Eucharistiae Sacramentum legitime asservatur, usus quidam introductus est, ut Missae cantatae vel lectae coram Ssmo Sacramento solemniter exposito in Altari celebrentur, atque intra vel extra Missas in eodem Altari, durante expositione, sancta Communio Christifidelibus administretur. Hinc... Archiepiscopus (Marianopolitanus) postulavit : Utrum hic usus permitti vel tolerari possit ?

R. — Ad primam partem praefatum usum non licere sine neces-

18. T. IX, ch. v, n. 2.

19. L. II, ch. XXXIII.

20. STERCKX, *op. cit.*, t. II, p. 107, le reconnaît.

21. P. DAILLIEZ, *Les Rubriques de la Messe*, Cambrai, éd. 1938, t. I, p. 17.

22. CIC, 867 (déjà cité plus haut), autorisant la distribution de la communion le samedi saint *inter Missarum sollemnia.*

CIC, 998, § 2, et 1024, prescrivant des publications de bans *inter Missarum sollemnia.*

Constitution du Concile de Trente, Sess. XXII, ch. VIII : *mandat sancta Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter* INTER *Missarum celebrationem... ex his, quae in Missa leguntur, aliquid exponant* (DB, 946).

sitate vel gravi causa, vel de speciali indulto[23]; et ad secundam partem negative, juxta Decreta, et detur Decretum n. 3448.

3448, 11 mai 1878 (Jésuites des Provinces de Lyon et Toulouse).

1. Quid sentiendum de usu in dies semper invalescente celebrandi Missas coram Ssmo Sacramento publice exposito in Ecclesiis, in quibus non desunt alia Altaria; item, et distribuendi sacram Communionem in iisdem Missis et extra Missas in eodem Altari?

5. Haud raro ratione majoris solemnitatis solet fieri expositio Ssmi Sacramenti in diebus festivis; quandoque etiam decursu unius vel alterius Missae. Hinc quaeritur : An possit talis usus tolerari ?

R. — Ad 1. Ad primam partem : Non licere, sine necessitate, vel gravi causa, vel ex speciali indulto[23]; ad secundam partem, negative.

Ad 5. Juxta prudens Ordinarii arbitrium, servatis Rubricis in hujusmodi expositionibus praescriptis; quoad vero Missas, provisum in responsione ad dubium 1.

La troisième des Réponses que nous voulons citer vise *les expositions plus discrètes* du Saint-Sacrement; elle *leur étend la prohibition* valable pour les expositions solennelles, condamne la pratique contraire et prend occasion de l'opportunité pour rappeler les interdictions concernant l'exposition avec l'ostensoir :

Sacrae RC propositum fuit sequens dubium :

An liceat Missam cum cantu vel lectam celebrare coram Ssmo Sacramento velato vel in Pyxide exposito, intra vel extra tabernaculum. Et quatenus negative : utrum huiusmodi usus saltem tolerari possit.

R. — Negative ad utrumque.

Hac nacta occasione, ipsa SCR decreta N. 3448, SJ, 11.05.1878 et N. 4353, Marian., 17.04.1919 circa Missam et sacram Communionem in Altari expositionis Ssmi Sacramenti, adhuc in suo robore manere declarat; eorumque observantia a Revmis locorum Ordinariis peculiari studio curanda est[24].

Voici les remarques que nous avons à présenter au sujet de ces textes :

Première remarque. — Les deux premières Réponses (3448 et 4353) enveloppent dans la même prohibition la célébration de la messe et la distribution de la communion. D'où il faut conclure que le Saint-Sacrement doit être conservé hors de l'autel de l'exposition, si celle-ci est appelée à se prolonger. C'est ce que corroborent les deux Réponses suivantes :

3449, 3, 18 mai 1878. — Si in Altari majori adest expositio perpetua Ssmi Sacramenti, veluti fit in Ecclesiis Sanctimonialium Adoratri-

23. Expression elliptique, que manifestement il faut traduire : ou *sans que ce soit* en vertu d'un indult spécial.

24. AAS, 127, p. 289, 27 juillet 1927.

cum, requirîturne ut in alio Altari laterali ponatur tabernaculum in quo extet Ssma Eucharistia pro Communione fidelibus distribuenda ?

R. — Affirmative.

3525, 4, 23 novembre 1880. — Quum Sacra Rituum Congregatio cuidam postulato ab eodem... oratore exhibito respondisset : Decreta vetant in Altari, in quo Ssmum Sacramentum publicae venerationi expositum manet pro Oratione Quadraginta Horarum, Eucharisticam Communionem hujusce Expositionis tempore fidelibus distribuere, quae in alio prorsus Altari servanda est; quaeritur : An hujusmodi responsum servandum etiam sit pro ruralibus parochialibus Ecclesiis, in quibus licet secundarium adest Altare, nimis incommodum et indecens esset ob Ecclesiarum ipsarum angustiam inibi sacram Synaxim administrare ?

R. — Affirmative; et ad mentem : Mens est ut in hisce Ecclesiis Altari laterali apponatur parvum Ciborium amovibile; et, si opus sit, loco transennae vulgo Balaustra, scamna circumponantur.

Deuxième remarque. — La législation que nous avons mentionnée commençait à prendre corps dans les dispositions antérieures, que cite et commente Gardellini [25] :

1406, 9 août 1670 (Bologne). — Non licere celebrare Missas in Altari Cappellae majoris Ecclesiae Confratrum Societatis Boni Jesu Bononiae, exposito in eodem SS. Sacramento; stante praesertim, quod adsint alia Altaria in quibus celebrari possint.

Gardellini observe, à la suite de Cavalieri, que ce « praesertim » n'implique aucune permission allant de soi au cas où il n'y a qu'un autel; ce mot se borne à souligner que dans le cas visé il n'y a même pas l'excuse de la pénurie d'autel.

1421, 5, 15 juin 1671 (Espagne). — Dubitatur : Quando ob aliquam causam est expositum SS. Sacramentum in Altari, dum cantatur Missa solemnis, post quam mox recedendum est sine Processione, an debeat populus cum eo benedici, necne ?

R. — Non debet celebrari Missa in Altari ubi est expositum SS. Sacramentum nisi sit pro eo reponendo; et si ex necessitate fieri opus esset, populus est benedicendus more consueto, et non cum SS. Sacramento.

On voit que cette Réponse, tout en posant initialement un principe assez rigoureux, y déroge ensuite en faveur des cas qui se justifieraient par la nécessité. Parmi les cas de nécessité, Gardellini compte celui où il s'agirait de satisfaire au précepte dominical lorsqu'on ne dispose ni d'un autre autel dans la même église, ni d'une église suffisamment voisine, ou encore lorsque le

25. Gardellini, in *IC*, 12, nos 2, 4 et 5.

Saint-Sacrement risquerait de rester sans adorateurs pendant la messe dominicale.

Troisième remarque. — Voici quelques exemples d'*autorisations* accordées par la Congrégation des Rites *à l'encontre de la règle générale* :

2390, 7 mai 1746.

4. Cum in insigni Regia Ecclesia Varsaviensi quotidie cantetur in Cappella Crucifixi Missa votiva de Ssma Trinitate cum expositione Ssmi in Pyxide, ac in aliis etiam Ecclesiis contingat saepius cantare seu legere Missas votivas vel de die etiam ante Ssmum expositum in Pyxide; quaeritur num in his Missis debeat fieri commemoratio de SSmo; item in dicta Cappella Crucifixi, durante expositione Sanctissimi in Pyxide... ?

5. Cum in Polonia frequenter fiant expositiones Ssmi publice in majori Altari, et praeter Missam solemnem dicantur etiam Missae privatae ad idem Altare majus et ad alia Altaria minora; an, durante expositione Ssmi, debeat fieri commemoratio de eodem Sanctissimo Sacramento ?

La Réponse, sans rien définir au sujet de la licéité de la célébration de la messe en pareilles circonstances, donne une sorte d'autorisation implicite en traitant les questions soulevées, puisqu'en cas contraire celles-ci ne se poseraient pas.

3124, 2, 27 septembre 1864 (Nicaragua). — Utrum servanda sit consuetudo ab immemorabili invecta celebrandi in Altari, ubi publice discoopertum manet Ssmum Eucharistiae Sacramentum, praeter Missam expositionis, aliam, quae praecipua est, Solemnitatis cuique magnus populi concursus adest; an potius tamquam abusus eliminanda, licet ex hoc fideles moerore afficiantur ?

R. — Attenta consuetudine immemorabili, tolerari posse.

3728, 2, 10 mai 1890 (Sicile). — Num tolerari possit consuetudo exponendi Ssmum Sacramentum, et coram eo Missam celebrandi (occasione Novemdialis) in qua fit post Evangelium praedicatio Verbi Dei et plerumque de Sanctis; et in qua populus frequens accedit ad Sacram Synaxim ?

R. — Affirmative; apposito tamen velamine ante Sanctissimam Eucharistiam, dum habetur concio.

Gardellini[26] se base sur l'indult polonais (2390, 4 et 5) pour déclarer qu'il est *peut-être* permis de célébrer la messe en présence du Saint-Sacrement exposé lorsqu'il existe une coutume invétérée :

aliam fortasse rationabilem causam afferre potest longaeva consuetudo, quae difficillime abrumpi posset sine populorum offensione et scandalo.

26. Gardellini, in *IC*, 12, 6; cf. 12, 7 et 30, 24.

Mais les dérogations à une règle, accordées par le législateur pour certains motifs, ne sont pas *ipso facto* des autorisations générales octroyées à d'autres que le demandeur.

Les liturgistes contemporains semblent davantage encore indulgents envers la coutume contraire au droit sur le point qui nous occupe[27].

Cependant, la Congrégation des Rites paraît ne pas perdre une occasion de désapprouver de telles dérogations. Nous en avons trouvé la preuve dans la Réponse du 27 juillet 1927 (citée plus haut), qui rappelle la validité des précédentes portant les numéros 3448, 1 et 4353. Moins d'un an et demi après la plus ancienne de celles-ci, la Congrégation avait à intervenir dans un incident pittoresque relaté sous le numéro 3505.

3505, 13 septembre 1879. — Cette Réponse nous reporte au moment du retour des pays gallicans à la liturgie romaine et nous montre le maître des cérémonies du Chapitre de la cathédrale de Bayonne aux prises avec le curé de la même église. En 1875, ce dernier voulut rétablir l'usage gallican, éteint depuis 1858, de célébrer la messe et de distribuer la communion, le Saint-Sacrement étant exposé pour le premier vendredi du mois :

Quod aegre ferens Commissio liturgica diocesana Decreta in memoriam revocavit, et statuit quod diebus quibus Ssmum Sacramentum adorationi fidelium exponeretur, Missa non celebraretur ad Altare expositionis : Sacra vero Pyxis poneretur in Altari proximo in tabernaculo portatili et ibi daretur Communio. Huic decisioni restitit Parochus, et suo Vicario jussit sacram Pyxidem referre ad Altare ubi SS. Sacramentum erat expositum, ibique celebravit et Communionem distribuit. Hinc exorta est lis : Parochus praetendit ad se pertinere custodiam SS. Sacramenti, et Magistrum Caeremoniarum nullam habere auctoritatem in Cathedrali extra caeremonias et functiones mere Capitulares. Hinc quaeritur :

1. Anne Magister Caeremoniarum, agens juxta decisionem Commissionis liturgicae, cui praeerat Vicarius Generalis, et mandans celebrationem Missae et Communionis distributionem extra Altare ubi SS. Sacramentum erat expositum, sua excesserit et Parochi iura usurpavèrit ?

3. Anne Parochus, resistendo mandatis et ordinationi Magistri Caeremoniarum et celebrando in Altare expositionis et ibi distribuendo Communionem, male egerit et violaverit auctoritatem legitimam et regulas Ecclesiae ?

R. — Ad 1. Negative; seu Magister (*sic*) Caeremoniarum in casu optime se gessisse.

Ad 3. Affirmative.

27. Fayard, *Leçons de Liturgie...*, t. III, pp. 112, 330 et 357. P. Daillez, *Les Rubriques de la Messe*, Cambrai, éd. 1938, t. I, p. 17.

A cette Réponse assez significative, nous oserons ajouter notre mot : lorsqu'on invoque trop facilement la coutume pour déroger à des lois dont la raison d'être est compréhensible, on a bien des chances de ne jamais entreprendre l'éducation du peuple chrétien sur des points où il n'est pas tellement réfractaire à se laisser former [28].

Quatrième remarque. — Les cérémonies funèbres étant prohibées en présence du Saint-Sacrement exposé, *la messe des Morts* l'est doublement [29].

Cinquième remarque. — Quelles que soient les raisons dont on cherche à se prévaloir pour célébrer la messe en présence du Saint-Sacrement exposé, il y a lieu de se souvenir que l'exposition *avec l'ostensoir* est subordonnée à la *permission de l'Ordinaire* du lieu, sauf pour la fête du Saint-Sacrement et son octave *inter Missarum sollemnia et ad Vesperas.*

Sixième remarque, sur les relations qu'il convient d'établir entre les expositions du Saint-Sacrement et la messe.

Nous avons dit qu'aux Quarante Heures (en règle générale) et à la fête du Saint-Sacrement, l'exposition doit se faire *à l'issue d'une messe au cours de laquelle on consacre l'hostie de l'exposition.* Cette manière de faire nous semble recommandable en toutes circonstances pour *les expositions de longue durée* et *les processions*, comme rattachant la présence réelle à la messe, qui nous la donne. Mais, contrairement aux formules absolues des manuels [30], nous n'avons rien trouvé qui rendît obligatoire cette façon d'agir. Elle est positivement exclue le Jour des Morts, pour les Quarante Heures; et le Cérémonial des évêques [31] prévoit une procession du Saint-Sacrement l'après-midi du jour octave du Saint-Sacrement [32].

En revanche, *les expositions de courte durée, immédiatement après la messe*, sont assez malencontreuses : elles ont l'air d'insinuer que la messe n'est pas complète sans être prolongée par un Salut du Saint-Sacrement [33].

28. Nous permettra-t-on de citer cette boutade : Quand une faute devient habituelle, les canonistes l'appellent avec indulgence « coutume »; plus durement, les moralistes disent alors que c'est... *un vice !*

29. Cf. SCR, 4331, 4 (Constitution apostolique du 10 août 1915, réglementant la célébration du Jour des Morts); SCR, 1744, 2, 10 février 1685; *IC*, 17.

30. Fayard, *Leçons de Liturgie...*, t. III, p. 367. L. Stercky, *Manuel de Liturgie...*, Paris, éd. 1935, t. II, p. 107.

31. L. II, ch. xxxiii, n. 34.

32. Il faut reconnaître que Stercky, *op. cit.*, sait s'en souvenir. Cf. encore Gardellini, in *IC*, 12, 16.

33. D'où certaines interdictions locales, comme dans le diocèse de

Conclusion récapitulative

Les circonstances où le droit autorise à célébrer la messe en présence du Saint-Sacrement exposé sont rarissimes. Le seul cas indubitable est la messe de reposition des Quarante Heures entendues au sens le plus strict (cérémonie complètement inconnue dans nombre de diocèses). Même l'exposition privée, c'est-à-dire faite avec le ciboire, est incompatible avec la célébration de la messe au même autel.

D'autre part, le mode normal, et en divers cas expressément prescrit, d'exposition solennelle du Saint-Sacrement, consiste à achever en exposition une messe au cours de laquelle on a consacré l'hostie qui doit ensuite être offerte à l'adoration.

Yves Hémon,
Directeur de Séminaire.

Nice (*La Maison-Dieu*, n° 8, p. 80). Cf. encore *La Maison-Dieu*, n° 6, p. 113.

Peut-on encore réciter les Litanies de la Vierge?

Dignare me laudare te, Virgo sacrata!

Y aurait-il des « modes » dans la prière? Si oui, les litanies sont assurément une prière qui n'est plus « à la mode ». Désaffection? Incompréhension? Il ne serait pas difficile de recueillir, auprès des chrétiens d'aujourd'hui — incorrigibles rationalistes que nous sommes! — des signes qui témoignent d'une défaveur certaine.

Nos contemporains assurent volontiers que cette forme de prière ne leur convient plus. Ils ne peuvent plus supporter, disent-ils, ces invocations monotones auxquelles répond la foule. Cette impression énervante leur est insoutenable. Toute cette imagerie moyenâgeuse ne dit plus rien à l'esprit ni au cœur. La machine — puisque machine il y a — tourne à vide et n'engrène plus sur notre psychologie d'hommes du XX^{e} siècle.

Comment cette succession de vocables plus ou moins hermétiques peut-elle encore soutenir l'âme dans son élan, lui servir d'échelle pour disposer ses ascensions vers la Très Sainte Vierge et vers Dieu?

Dans sa rage de vouloir tout « comprendre », l'homme moderne s'accommoderait encore à peu près des invocations du début, jusqu'à « Vierge fidèle », se croyant d'ailleurs capable d'en épuiser le sens. Mais, lorsqu'on arrive à la « Tour de David » et au « Vase insigne de dévotion », comment s'y retrouver? On perd pied dans ce symbolisme échevelé; on s'égare dans ce dédale mystique. Aussi bien tourne-t-on sa préférence vers des prières de facture plus moderne, plus « actives », plus « spontanées », sur des formules qu'on invente soi-même...

*
* *

Il est bien évident que la façon dont les litanies sont parfois récitées ne justifie que trop toutes ces critiques. Et là, nous sommes impardonnables.

Il nous souvient de ces histoires de « moulins à prières » dont nous sommes à la fois amusés et scandalisés lorsque nous les rencontrons dans les récits de missionnaires. Pratiques en usage dans l'Inde ou en Chine, au fond des temples de Brahma ou de Confucius!... Mais rien de tel, bien sûr, dans le catholicisme! Cette apologétique sommaire réjouit les âmes simples.

Mais peut-être est-ce l'histoire de la paille et de la poutre. Peut-être que, dans notre ingénuité, nous ne savons ni regarder ni écouter.

Il est difficile aujourd'hui d'entrer dans une église au moment où l'on récite les litanies sans éprouver ce malaise qui faisait grincer Huysmans et rugir Léon Bloy. « Ce peuple m'honore des lèvres... » Où est son cœur ? Avons-nous essayé de « réaliser » les réactions de l'incroyant d'aujourd'hui devant cette récitation mécanique, s'il lui arrive de surprendre cette forme de notre culte : ce prêtre, là-bas, en chaire, qui télescope les invocations les unes dans les autres, sans attendre la réponse... cette assistance qui somnole et ronronne et s'essouffle à le suivre ?... Où est la poésie, la prière, et l'envol de l'âme ? Eh quoi! est-ce là la louange de la Mère incomparable, ou la revanche de Satan sur celle qui lui a écrasé la tête ?

*
* *

On en arrive à se demander s'il est possible de tenter, auprès du peuple chrétien, une réhabilitation des litanies, et si cela même en vaut la peine.

Faut-il entreprendre l'effort éducatif nécessaire pour hausser les âmes au niveau d'une formule qui a au moins pour elle d'être ancienne et vénérable, toute nourrie de sève biblique ? ou faut-il au contraire y renoncer, condescendre à leur faiblesse, les laisser se contenter de formules plus « modernes », mais sans doute aussi plus creuses ?

En bref, les litanies — nous parlons surtout ici des lita-

nies de la Sainte Vierge — peuvent-elles être « revalorisées », pour redevenir la prière très élevante, très substantielle et très aimée qu'elles furent pour d'autres générations? La question mérite d'être posée.

*
* *

Telles qu'elles se présentent, les « litanies de Lorette » sont, on le sait, une collection d'invocations qui ont été réunies vers le XV^e^ ou XVI^e^ siècle. La collection est donc de date récente. En fait, elle se borne à rassembler des invocations qui étaient jusque-là éparses dans le trésor de l'Église, chez les Pères ou les auteurs mystiques, et qu'il eût été dommage en effet de laisser dispersées. Il était tentant de les lier en gerbe pour en offrir le bouquet à Notre-Dame.

Il y avait d'ailleurs à l'époque surabondance de ces litanies, que de pieux moines s'étaient composées à leur usage, ou que des curés proposaient à leurs ouailles en temps de calamités. Quand on le compare à toute cette floraison, le texte approuvé par l'Église en 1587 — et seul autorisé désormais pour la récitation publique — apparaît de beaucoup le plus sobre, et l'on regretterait presque que n'aient pas été retenues quelques invocations dont on ne saurait méconnaître le symbolisme et la poésie : *hortus conclusus*, *fons signatus*, *puteus aquarum viventium*, *lilium inter spinas*, *rubus incombustus*[1]... Dieu merci, ces vocables ont inspiré et continueront d'inspirer nos imagiers et nos maîtres verriers.

L'approbation de l'Église s'explique d'autant plus que la litanie rejoint effectivement une forme de prière traditionnelle. Il y a là une attitude d'âme essentiellement religieuse, attestée dès la Bible par un certain nombre de psaumes et de cantiques. La litanie est dans sa structure une prière liturgique : invocations d'un soliste auxquelles la foule répond. Ainsi nos *Kyrie eleison* ne sont que la réponse de la foule, et reprendraient tout leur sens si chacun d'eux était précédé d'une invocation, précisée par le « meneur de jeu ».

1. Jardin fermé, fontaine scellée, source d'eaux vives, lys au milieu des épines, brasier inconsumé...

De cette forme litanique, on trouve trace encore, sans même parler des litanies des Saints, dans les grandes oraisons du Vendredi saint comme dans la Prière des agonisants : mode de prière tout à fait populaire, et qui plaît aux chrétiens de tous les temps.

On notera aussi qu'à leur origine, les litanies liturgiques sont des chants de procession, unissant intimement les deux rythmes de la poésie et de la marche. Elles sont, de plus, prières communautaires, rassemblant tout naturellement le peuple autour du chef de l'assemblée. A celui-ci de bien exprimer, à intelligente et intelligible voix, ce qui est dans le cœur de tous : ainsi, aux ordinations, la triple invocation du pontife sur les ordinands.

Les litanies de la Vierge — comme celles du Sacré-Cœur ou du Saint Nom de Jésus — appartiennent évidemment à un genre un peu différent, en ce qu'elles envisagent des objets très variés qui renouvellent constamment l'intérêt. Sous son triple aspect de *contemplation*, d'*imitation* et d'*invocation*, la litanie correspond alors à un mouvement naturel de l'âme en prière. Elle est *éloge* en même temps que *supplication*. Et même si nos contemporains y trouvent quelque « passivité » dont ils lui font grief, ce sont eux qui ont tort. On peut imaginer, on peut désirer des formules plus intellectuelles, plus construites, des enchaînements logiques plus rationnels que ces juxtapositions dont le lien nous échappe. Mais la prière n'est pas d'abord affaire de logique et de raison. L'âme dans la prière est d'abord agie par Dieu. Si elle veut contempler inlassablement et sous toutes ses faces l'objet aimé, c'est pour mieux se laisser façonner par lui à mesure que se déroule la louange.

Ainsi procède l'admiration, lorsqu'on tourne autour d'une statue, variant les angles et les éclairages : mais c'est pour que sa beauté nous pénètre, et nous voudrions n'en laisser perdre aucun aspect. Ce « mimétisme » auquel nous avons à nous prêter, et que la litanie favorise particulièrement, demeure une attitude religieuse fondamentale, et notre « activisme » n'y changera rien!

*
* *

Ainsi donc, devant les litanies, et *à partir des litanies*,

il semble que toute une rééducation religieuse élémentaire du peuple chrétien pourrait être entreprise, et menée en plusieurs temps.

1° Et d'abord, il n'est pas si sûr que ces « Litanies de Lorette » soient sans lien ni plan. A y regarder d'un peu près, il n'est pas difficile d'en discerner la structure.

Les invocations aux Personnes de la Sainte Trinité sont, au début, une mise en présence de Dieu, et l'on pourrait y voir une invitation à contempler Marie dans les desseins éternels.

La série commence par trois vocables qui sont traditionnels dans l'Église, et qui sont le fondement de toute théologie mariale : « Sainte Marie — Sainte Mère de Dieu — Sainte Vierge des vierges ». Les premières générations chrétiennes n'ont pas connu d'autres invocations que cette simple affirmation des *trois prérogatives mariales essentielles* : la sainteté, la virginité perpétuelle, la maternité divine. C'est sur ces assises que tout repose.

A partir de là, il est tout naturel de l'invoquer et comme Mère et comme Vierge, en repassant l'un après l'autre ce qu'on pourrait appeler ses *attributs moraux*. Jusque-là pas de difficultés.

L'affaire se complique avec les *attributs mystiques* empruntés aux auteurs spirituels, et il faut bien convenir que certaines traductions — nous en parlerons dans un instant — ne sont pas ici pour faciliter l'intelligence du texte.

Quatre invocations présentent ensuite la *Vierge dans ses rapports avec les hommes*, et nous reprenons pied sur la terre : voici toute la pitoyable cohorte des malades, des pécheurs, des « affligés » et des chrétiens en péril. Car « Secours des chrétiens », c'est Lépante, la chrétienté menacée, et saint Pie V faisant donner la suprême réserve.

Avec la série des « Reine... », nous nous plaisons à énumérer tous les types de sainteté dont la Vierge a été, au cours des âges, le modèle et l'animatrice, et les litanies s'achèvent sur les invocations ajoutées depuis le XIX[e] siècle : Reine conçue sans le péché originel, Reine du très Saint Rosaire, Reine de la paix.

Mais comment ne pas voir qu'avec ces stratifications successives, les litanies retracent en fait *toute l'histoire de la dévotion à Marie, tout le développement théologique ma-*

rial ? Ce ne sont point là sédiments inertes déposés par les siècles. N'en doutons point : l'Esprit-Saint lui-même a ordonné la louange de son Épouse, et chaque invocation nouvelle est venue *in tempore opportuno*. Toute la vie de l'Église palpite dans ces litanies enrichies au cours de l'histoire, et l'on sent passer dans leur souffle toute l'âme du peuple fidèle : les tranquilles certitudes des premiers chrétiens, les commentaires affectifs des docteurs, l'imagination flamboyante des mystiques, les luttes et les triomphes des temps modernes, pour finir sur des perspectives d'Apocalypse...

Si l'on essayait de montrer à nos chrétiens d'aujourd'hui cet ordre, ce rythme, ce mouvement interne qui anime les litanies, ce feu intérieur qui court sous les vocables d'apparence les plus suaves, peut-être comprendraient-ils mieux la prière que l'Esprit-Saint veut leur inspirer.

2° Se pose aussi, il est vrai, la question des traductions, et il n'est pas douteux ici qu'un effort doit être tenté. On sait les réussites auxquelles on est arrivé en ce qui concerne l'Évangile, ou les textes de la messe destinés à la lecture publique. Là plus qu'ailleurs, il n'est surtout pas indispensable de décalquer les mots latins. Certaines traductions stéréotypées doivent pouvoir être modifiées sans dommage.

Il importe d'ailleurs de fixer au départ les principes qui doivent nous guider.

Lorsqu'on se livre à ce travail, si décevant, lorsqu'on essaie une locution française, en regard d'une invocation latine, on se demande parfois, découragé, si l'on ne ferait pas mieux de tout laisser en état. Il y a un tel écart entre ce qu'on arrive à exprimer et ce qu'il faudrait dire! Ne ferait-on pas mieux de s'en tenir au latin ?

Mais non : c'est une défaite. On sait bien que le langage n'est jamais qu'une approximation, et le latin lui-même n'est que le traducteur le moins imparfait des réalités divines dont nous essayons de rendre compte. Il reste en tout cas le devoir de rompre le pain à des milliers d'âmes qui n'entendent pas le latin, et à qui il faut ouvrir cette source de prière que sont les litanies.

D'autre part, comme dans tous ces rajeunissements de textes traditionnels, on ne saurait procéder que d'une main prudente : *il n'y a lieu de changer que lorsque la correction*

vaut mieux que ce que l'on corrige. Les retouches que nous allons proposer — nous en avons bien conscience — sont sujettes à discussion.

C'est qu'il importe surtout de ne pas rompre le lien entre poésie et prière : il apparaît plus étroit peut-être que jamais dans ces litanies, et *le plus grand malheur qui puisse nous arriver serait d'aboutir à une exégèse rationaliste!* A vouloir expliquer *les* « poésies » avec trop de détails, *la* poésie s'évanouit. De même pour les litanies. Éclairer le peuple chrétien, ce n'est surtout pas lui mâcher sa prière sous forme de méditation qui évacue le mystère. Le peuple sent le mystère, et il y nourrit sa prière plus qu'on ne pense. Fournissons-lui à l'avance, si l'on veut, des « explications », des éléments d'intelligibilité. Mais, le moment venu, laissons-le aux effusions du cœur et aux mouvements de l'âme, sans l'alourdir de gloses[2].

Quelques simples suggestions, donc, sur les invocations qui paraissent appeler un éclaircissement.

— Faut-il toucher au *Vierge des vierges* et présenter sous une autre forme ce qui veut être un superlatif :

— Vierge au-dessus de toutes ?

— Vierge unique et sainte entre toutes ?

Voilà bien l'un des cas où il faut peut-être s'en tenir à ce qui est la seule traduction possible, puisque aussi bien tout le monde comprend couramment des expressions comme « douleur des douleurs », « poète des poètes », et même « cantique des cantiques ».

— Pour *Speculum justitiae*, « justice » doit être pris évidemment au sens de l'Ancien Testament, c'est-à-dire « sainteté ». On aurait ainsi comme traduction :

Miroir de la sainteté de Dieu.

— Les difficultés les plus notables concernent la série : *Vas spirituale, Vas honorabile, Vas insigne devotionis*, dont la traduction paresseuse par *vase* ou *vaisseau* est pieusement

2. Pour nous aider dans notre travail, nous avons voulu rechercher ce qui s'était fait déjà. Nous avons donc consulté un certain nombre de manuels et de livres de prières édités récemment, notamment par nos mouvements de jeunesse. Les litanies de la Sainte Vierge n'y figurent pas.

recopiée de manuel en manuel depuis qu'il y a des éditeurs et qu'ils éditent des livres de prière.

Vase, c'est le contenant d'un liquide, le réceptable dont ce liquide justement épouse à la perfection les contours. Avouons d'avance que toutes nos traductions rendront mal cette belle idée.

— *Vas spirituale* : Marie est donc ce vase parfaitement rempli par l'esprit — par l'Esprit-Saint. Faut-il dire alors : « vaisseau spirituel » ou « urne spirituelle », en évoquant l'urne biblique de l'arche d'alliance ? Ou ne vaudrait-il pas mieux prononcer ici explicitement le nom du Saint-Esprit :

Demeure du Saint-Esprit
ou Habitée par l'Esprit-Saint ?

— *Vas honorabile* : l'expression est dans saint Paul (Rom., IX, 21), mais il s'agit de notre propre corps.

On pourrait traduire :

Comblée d'honneur (ou de gloire).

— Enfin, *vas insigne devotionis* serait une belle occasion d'expliquer ce que peut être la *devotio* au sens fort, celle dont il est question au canon de la messe (*nota devotio*) ou dans les anciennes prières (*devoto femineo sexu*). Ce peuple féminin *dévot*, ce sont les religieuses « consacrées » à Dieu. La dévotion, c'est le fait de se vouer, de se donner, de se consacrer à Dieu (*se Deo vovere*) dont Marie nous est l'exemple « insigne », c'est-à-dire éminent, éclatant.

Notre mot français de « dévotion » — (à plus forte raison si on l'emploie au pluriel) — ne nous en rend donc qu'un sens très affadi. Il s'agit moins de verser de pieuses larmes et d'éprouver de beaux sentiments que de rejoindre la croix du Christ et de s'y donner tout entier. Ainsi saint Louis Grignion de Montfort, écrivant le *Traité de la vraie dévotion* : c'est de consécration qu'il l'entend. Quittons donc ici le décalque des mots latins pour aller hardiment au sens :

Servante de Dieu
ou Toute consacrée à Dieu[3].

3. Le nouveau Missel publié par l'Action catholique rurale propose ici :

Modèle éclatant de sainteté.

— *Consolatrix afflictorum* doit-il être traduit par « Consolatrice des affligés » ? Notre mot est aujourd'hui bien édulcoré : « Je suis très affligé de ce qui vous arrive! » Cette affliction-là reste assez à la surface de l'âme!

Disons donc : Consolatrice de ceux qui souffrent.

— On hésite, par contre, à toucher à la traduction littérale de *Salus infirmorum* : Salut des infirmes. Il n'est pas tellement sûr qu'on soit plus près du sens en disant : Santé des malades.

— Pour *Auxilium christianorum*, Secours des chrétiens est peut-être une traduction trop facile. Sans doute, il est bien exact que Marie peut s'occuper des petites affaires personnelles de chacun de nous. En fait, si l'on se réfère aux circonstances historiques dans lesquelles cette invocation fut ajoutée à la liste, il s'agit moins de l'aide que Marie peut apporter à chaque chrétien pris individuellement que du rempart qu'elle constitue pour la chrétienté en péril. Le pluriel est ici, à n'en pas douter, un collectif.

Il n'a pas manqué, il ne manque pas d'autres occasions dans l'histoire où l'Église est menacée. Apprenons donc aux chrétiens à élargir leur prière, jusqu'à la collectivité, en invoquant Celle qui est le

Rempart de la chrétienté.

— Consacrés par la tradition et l'iconographie, les attributs mystiques sont de ceux auxquels il faut toucher le moins possible.

Des explications préalables pourront élucider le symbolisme biblique des invocations. On peut, pendant un Mois de Marie par exemple, ou pendant l'Avent, fournir aux fidèles, par des lectures choisies dans les Livres saints, des éléments qui les aideront à « comprendre » l'allusion : Maison d'or, Arche d'alliance, Tour d'ivoire, Tour de David...

Le moment de la prière venu, ce sont de ces locutions dont il faut laisser intact le nimbe de poésie, sous peine de les déflorer, d'en altérer la patine, d'en faire tomber la poussière d'or. Déroute de la raison! Est-il donc nécessaire de vouloir tout « comprendre » ? Renonçons à ce désir impur et laissons le cœur s'épancher.

— Dans la série des *Reine...*, nous avons été tentés de remplacer Reine par Modèle. Mais non! Il vaut mieux garder Reine : c'est tellement autre chose!

Et au moment de traduire *Regina virginum* par Reine des jeunes filles, nous avons finalement reculé, pour deux raisons. D'abord, le mot de « vierges » correspond ici à un groupe liturgique de saints, venant à la suite d'une énumération traditionnelle. (Il faut garder de même le terme de Confesseurs). On aurait tort d'y substituer quoi que ce soit. En second lieu, le sexe masculin aussi compte des vierges, dont Marie est la Reine. Reine des jeunes filles est bien l'exemple d'une fausse bonne traduction.

*
* *

En définitive, les retouches proposées à la traduction traditionnelle — et certains trouveront peut-être qu'il y en a encore trop — se ramènent à fort peu de chose. *C'est sans doute que le vrai problème n'est pas là!*

Nous faisons volontiers appel aux lecteurs qui voudraient nous apporter leurs suggestions pour nous aider à améliorer telle ou telle traduction dont les insuffisances sont trop évidentes.

Mais nous sommes ici en présence d'une « paraliturgie », dont la présentation publique appellerait plus de soin qu'on n'en apporte habituellement. Cet effort de culture religieuse serait à poursuivre dans plusieurs directions.

1° N'est-il pas possible d'envisager, à côté de la prédication ou des gloses, un recours aux méthodes de la pédagogie active?

On sait une paroisse où les Cœurs Vaillants, pour l'année mariale, ont mission de décorer leur local en illustrant les invocations des litanies : il sera curieux d'en juger les résultats.

2° Surtout, et puisque la liturgie est faite de choses à *faire* autant que de choses à dire, il conviendrait que chaque invocation s'accomplisse et s'achève en des gestes chrétiens : il n'est pas une de ces attitudes d'âme qui ne puisse être traduite en actes. Ce serait là l'imitation du modèle.

La récitation, devenant une « paraliturgie » dans le genre

de ce qui se fait pour le chapelet, s'accompagnerait d'intentions de prière, et l'on pense ici à la façon dont Francis Jammes, dans *Le Rosaire au soleil*, commente telle ou telle invocation :

Vierge puissante, priez afin que se réalise, sur la grande trame que le ciel ourdit, les projets que l'on forme pour de modestes bonheurs humains.

Siège de la sagesse, priez pour que nous puissions instruire dans la loi de Dieu l'enfant sur nos genoux, puisque aussi bien les vôtres ont servi d'escabeau à l'Enfant qui vous enseignait.

Consolatrice des affligés, priez non seulement pour les infirmes de corps, mais pour ces pauvres infirmes qui sont comme les pauvres honteux du monde des âmes, qui cachent une humiliation, une tristesse, une sollicitude, un remords. Soutenez-les, vous qui avez reçu entre vos bras, sans trébucher, le lourd corps de Jésus-Christ...

On voit le genre, et quel enrichissement il peut apporter. A ce niveau où prière et poésie se rejoignent, c'est aussi l'action qui nous sollicite, et la récitation des litanies devient quelque chose de très mêlé à notre vie de chaque jour. Ce qui paraissait purement mécanique en est transfiguré, et voici que notre prière — employons les mots à la mode — « débouche dans le réel », mais dans le vrai réel, et par en haut!

3° Qu'un effort soit fait enfin par le « meneur de jeu » pour *la dignité*, la lenteur, la suavité de son récitatif! Sans trémolos dans la voix, sans langueurs surtout, sans ces effets d'un goût douteux, et qui seraient dans la plus mauvaise tradition de la Comédie-Française! Nous avons besoin d'apprendre à prier en public! Mais, chaque invocation bien détachée, que ce soit comme une respiration de l'âme, comme un rythme où l'on sente battre le cœur de toute une communauté de chrétiens pour sa Mère! Du même coup, les litanies redeviendront ce qu'elles n'auraient jamais dû cesser d'être : le chant très aimant qu'une chrétienté unanime fait monter vers *Celle* qui demeure, pour tous et pour chacun, le Modèle accompli auquel il ne reste plus qu'à se conformer.

Pierre Herbin.

TRADUCTION PROPOSEE

I. — Invocation aux Trois Personnes de la Sainte Trinité — pour se mettre en présence de Dieu :

Seigneur, ayez pitié de nous.
Christ, ayez pitié de nous.
Seigneur, ayez pitié de nous.
Christ, écoutez-nous.
Christ, exaucez-nous.
Père céleste qui êtes Dieu, ayez pitié de nous.
Fils, Rédempteur du monde, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous.
Esprit-Saint qui êtes Dieu, ayez pitié de nous.
Sainte Trinité qui êtes un seul Dieu, ayez pitié de nous.

II. — Les trois prérogatives mariales essentielles — sainteté, maternité divine, virginité perpétuelle — fondement de toute théologie mariale ultérieure et certitude des premiers chrétiens (I^er^-V^e^ siècles) :

Sainte Marie,
Sainte Mère de Dieu,
Sainte Vierge des vierges.

III. — Développement de tous les attributs moraux de Marie, Mère et Vierge, par les Pères de l'Église et les Docteurs (V^e^-XIII^e^ siècle) :

Mère du Christ,
Mère de la grâce divine,
Mère très pure,
Mère très chaste,
Mère demeurée vierge,
Mère intacte,
Mère digne de l'amour de vos enfants,
Mère admirable,
Mère de bon conseil,
Mère du Créateur,
Mère du Sauveur,
Vierge très prudente,
Vierge que nous ne vénérerons jamais assez,
Vierge que nous n'aurons jamais fini de louer,
Vierge puissante,
Vierge qui êtes toute bonté,
Vierge fidèle.

IV. — Les attributs mystiques (XIII^e-XIV^e-XV^e siècles — Moyen-Age, époque flamboyante) :

Miroir de la sainteté de Dieu,
Résidence de la sagesse,
Cause de notre joie,
Habitée par l'Esprit-Saint.
Comblée d'honneur,
Servante de Dieu,
Rose mystique,
Tour édifiée par David,
Tour d'ivoire,
Maison d'or,
Arche de la nouvelle alliance,
Porte du ciel,
Étoile du matin.

V. — La Vierge Marie dans ses rapports avec les hommes (XVI^e siècle) :

Salut des infirmes,
Refuge des pécheurs,
Consolatrice de ceux qui souffrent,
Rempart de la chrétienté.

VI. — Modèle et animatrice de tous les types de sainteté à travers les âges, perspectives d'Apocalypse :

Reine des Anges,
Reine des Patriarches,
Reine des Prophètes,
Reine des Apôtres,
Reine des Martyrs,
Reine des Confesseurs,
Reine des Vierges,
Reine de tous les Saints.

VII. — L'apport des derniers siècles chrétiens à la dévotion mariale (proclamation du dogme de l'Immaculée Conception : 1854 — encycliques de Léon XIII sur le Rosaire : fin du XIX^e siècle — invocation à la Reine de la Paix ajoutée par Benoît XV : 1917) :

Reine conçue sans le péché originel,
Reine du Très Saint Rosaire,
Reine de la Paix.

LITURGIE ET PARALITURGIES DE LA QUINZAINE PASCALE

I

UNE AMBITION, UNE HYPOTHESE

L'amitié nous a conduit dans un gros bourg de l'Ouest à la fin du Carême dernier. Le curé nous pressait de l'aider dans sa préparation liturgique de la Pâque. Quinze jours étaient devant nous, du dimanche de la Passion au dimanche soir de Pâques. Que faire en si peu de temps ? Deux solutions s'offraient à nous : ou bien prêcher *durant* les fêtes pascales ou à *leur occasion* (selon une méthode trop habituelle), ou bien prêcher ces fêtes elles-mêmes (selon une méthode de plus en plus en honneur) [1]. Solutions boiteuses l'une et l'autre à la réflexion. Car si la première consiste à insérer, avec plus ou moins d'habileté, un cycle de prédications dans un rythme liturgique, la seconde à s'inspirer des thèmes liturgiques comme d'une matière à exploiter, ni l'une ni l'autre ne font droit à la liturgie elle-même. La liturgie est une célébration, et l'on ne prépare une communauté liturgiquement à la Pâque qu'en la mettant en mesure, matériellement et spirituellement, de communier et de s'accomplir dans sa célébration [2]. Rendre leur vérité et leur densité à nos fêtes pascales, c'était le premier but à se fixer, puis à conquérir. Il le fallait par des moyens appropriés. Ces moyens étaient à inventer en fonction des possibilités du temps et du milieu dans lesquels nous nous trouvions.

1. Rappelons à cet égard l'initiative intéressante du P. Chéry s'étendant à tout un carême. H.-Ch. Chéry, *Liturgie et prédication de carême*, dans *La Maison-Dieu*, n° 12, pp. 104-108.

2. Sur la nature, les exigences spirituelles et techniques de la célébration, voir : A. Cruiziat et J. Travers, *L'art de la fête*, dans *La Maison-Dieu*, n° 9, pp. 60-70. De même, P. Herbin, *Pour une technique des célébrations populaires*, *ibid.*, pp. 70-82.

Une situation pastorale.

Entreprendre une expérience pastorale avec des idées préconçues est toujours dangereux. La situation au début de la quinzaine était fort précise. Malgré des efforts déjà longs, les fidèles n'étaient guère préparés à vivre *liturgiquement* à l'unisson des mystères. Les initiatives prises jusqu'alors n'avaient abouti qu'à demi. Elles s'étaient heurtées à l'individualisme, à l'inintelligence, à la routine. L'inertie avait fait le reste.

Ce n'était pas que la paroisse fût sans ressources. Trois couches de population font un bon terrain à cultiver. Il y avait les gens du cru, les « pays » comme on dit, familles implantées depuis toujours dans la région, attachées à leurs habitudes, à leurs manières d'envisager les choses. De la générosité sans doute, mais peu d'ouverture et de souplesse dans ce milieu. Il y avait les nouvellement installés, commerçants et artisans de toutes pratiques. On peut être établi au pays depuis déjà de longues années, une famille peut y être enracinée depuis deux ou trois générations sans en épouser absolument les comportements traditionnels et les réactions : plus de disponibilité, moins de conviction tenace. Enfin, ressortissant aux deux milieux, les brassant et les unifiant par la base, le monde des jeunes. Un monde très caractérisé, portant son plafond d'âge à la trentaine, nettement coupé des autres par la cassure de la guerre. De l'invention, de l'inquiétude aussi, un désir évident de rénovation. Son encadrement paroissial semblait solide : troupes de scouts et de guides, fédération de J.O.C., équipes de jeunes ménages. Compte tenu d'exigences et de mentalités si différentes, comment grouper la communauté ? La liturgie traditionnelle, intégralement accomplie, minutieusement préparée, en avait-elle la vertu ?

Une dernière constatation ne pouvait manquer de s'imposer. Si la paroisse s'identifie idéalement au bourg rural, dans le cas présent elle n'atteignait qu'un peu plus d'un millier de personnes, soit le tiers de la population. Que faire pour les indifférents et les ignorants au temps de la Pâque ? Autant qu'on ait pu s'en rendre compte, guère d'hostilité parmi eux, mais un manque d'intérêt profond vis-à-vis de l'Église, des réticences surtout vis-à-vis des cadres paroissiaux. Une zone cotonneuse se trouvait ainsi créée, amortissant toute action, la rendant inefficace. Quant à savoir si cette zone gagnait sur la paroisse, impossible d'en décider. Quelques signes inquiétants toutefois : des concubinages notoires, des enfants naturels, des nouveau-nés présentés tardivement au baptême. Dans ces conditions, comment donner l'éveil, susciter l'attention ? De soi, la liturgie n'est pas mission-

naire. Son accomplissement ponctuel ne rebuterait-il pas les dernières bonnes volontés ?

Un choix à faire, un risque à courir.

Pris de court, nous avons opté, et ce fut pour la liturgie traditionnelle. Mais tant qu'à nous en remettre à la tradition, nous avons poussé notre confiance jusqu'à la limite. Notre but fut ainsi fixé : nous accomplirions la célébration pascale du samedi saint aussi minutieusement que possible, mais en lui restituant son heure, son cadre, ses harmoniques. Avec l'agrément de l'Ordinaire, la quinzaine pascale n'aurait d'autre but que de préparer la paroisse à la nuit de la Résurrection.

Préparations lointaines : mystique et techniques.

Célébrer la Pâque dans la nuit sainte peut être un truc comme un autre, une solution de facilité. Ce pouvait être une fausse manœuvre sur le plan pastoral. L'initiative risquait de paraître une fantaisie du clergé. Plusieurs difficultés durent être surmontées au départ. Il y avait la question de l'heure. Les gens risquaient de dire : « Pour un oui, pour un non, on nous fait des messes de minuit, c'est fatigant à la longue[3]. » De moins bien intentionnés pouvaient ajouter : « Notre curé est moderne, mais il change la religion. » Il y avait la longueur de l'office auquel, par surcroît, l'ensemble de la paroisse n'était pas habitué. Deux ans auparavant, le curé avait fait précéder la messe de minuit de Noël par un nocturne des matines. Les leçons de saint Léon, lues en français, étaient restées dans les mémoires, mais non de la manière qu'on pouvait espérer. De telles réactions sont particulièrement à craindre dans les pays « églisiers ». Restait enfin la difficulté de faire accepter en bloc l'initiative et d'y intéresser activement les fidèles. Ici, il fallait bien s'entendre : préparer l'office du samedi saint ne revenait pas à prévoir une exécution impeccable des cérémonies. Si nécessaire qu'elle soit, une telle préparation n'était pas une fin en soi. Pour les fidèles, elle aurait été vite fastidieuse. Pour l'accomplissement d'une célébration, parfaitement inutile[4].

3. Il y a une part de vérité dans cette réflexion. Depuis la guerre, il semble qu'on ne trouve rien de mieux qu'une messe de minuit pour souligner la moindre solennité. Passant dans une paroisse, au début de l'année, on fêtait ainsi le sacerdoce. Une autre fois, c'est pour clôturer une simple récollection. On dévalorise ainsi la discipline de certaines fêtes majeures dont le symbolisme objectif postule et requiert la célébration nocturne.

4. On peut ainsi parfaitement « dire » ou « faire » la messe en

Le soir de notre arrivée, veille du dimanche de la Passion, une réunion s'est tenue au presbytère. Tous les cadres paroissiaux, jeunes et vieux, y furent représentés. Cette prise de contact devait s'avérer très nécessaire [5]. Elle permit de se situer d'emblée au cœur de la mystique de Pâques, de présenter l'effort requis durant la quinzaine, de réclamer la mobilisation de la paroisse. En conclusion, discrètement, l'idée de célébrer la nuit sainte fut suggérée. A la faveur de l'échange de vues qui suivit, on put soupeser les difficultés, repérer les compétences, encourager les bonnes volontés. Au terme de l'entretien, les tâches furent réparties : plusieurs services étaient créés, la coordination établie, l'unité d'inspiration et de direction assurée. De ces services, voici quelques articulations :

Un service de propagande. — Distribution des tracts à domiciles, apposition de quelques affiches. Les scouts et les enfants des écoles y furent intéressés.

Un service d'accueil et d'ordre à l'église. — Veiller à ce que les fidèles montent dans la nef et soient ainsi groupés. Cette disposition matérielle est essentielle si l'on veut aider la communauté à prendre conscience d'elle-même. La location des places doit donc être abolie. Pour une circonstance aussi exceptionnelle, les gens peuvent en comprendre et en accepter la nécessité. Ce service a été confié à deux hommes.

Un service de regroupement des enfants. — C'est l'affaire des jeunes ménages. Les enfants des familles non pratiquantes ne doivent pas être délaissés. Ils sont pris et ramenés le soir dans leurs familles. Au cours des offices, ils sont répartis dans l'assemblée. On les aide à suivre les cérémonies. En rentrant au foyer, ils parlent de ce qu'ils ont vu et entendu. Un apostolat de bon aloi s'exerce ainsi par leur intermédiaire.

observant rigoureusement les rubriques. On peut parfaitement aussi de cette manière ne pas la « célébrer ». Une célébration par nature ne peut s'établir sur un pur formalisme.

5. Une telle façon de procéder n'est pas purement tactique. Elle est exigée par la nature même de la célébration. *Pas de célébration sans mystique* : il est urgent d'introduire au plus tôt les gens au cœur du mystère. La chose est plus aisée en petit comité, plus nécessaire aussi pour le groupe portant la responsabilité de l'exécution finale. *Pas de célébration sans communauté* : les fidèles doivent se sentir solidaires. Rien de plus précieux que de leur fixer un objectif précis. Les tâches matérielles les y aideront beaucoup, car, enfin, *pas de célébration sans appareil technique*. Cet appareil doit traduire sensiblement le mystère, mais aussi l'âme de la communauté. S'il est trop lourd, il doit être adapté aux possibilités de la paroisse. Sinon, la célébration sera soufflée. Après s'être gonflée démesurément, elle tombera à plat. Rien de plus délicat que d'établir, à cet égard, les équivalences et les dosages nécessaires.

Un service de décoration et de nettoyage. — Chaque célébration a nécessairement son caractère et sa stylisation propres. Au fur et à mesure qu'avance sa préparation, un aménagement complet de l'église se dessine. Remarque très importante : cet aménagement ne doit pas être réalisé d'un coup, mais s'accorder au rythme de la préparation. Il faut désencombrer le chœur, rafraîchir le baptistère, embellir la nef. Entre temps, les enfants du patronage et les guides ramassent de la verdure, coupent des branchages, cueillent des fleurs. Les fleurs peuvent être utilisées à profusion. La nuit pascale venue, l'église apparaît dans toute sa noblesse, sa beauté, sa dignité.

Un service de l'éclairage. — Le montage de projecteurs ou de fortes lampes met en valeur les lieux privilégiés. Veiller spécialement au dispositif du chœur, de l'autel et du baptistère. Un dispositif d'ensemble s'impose aussi pour la célébration nocturne du samedi saint. Éviter qu'un maniement grossier ou maladroit de l'éclairage n'évacue le symbolisme de la lumière, symbolisme si essentiel à la signification liturgique des festivités. Un bon ouvrier, technicien si possible, doit avoir la haute main sur les réalisations.

Un service des grands clercs. — Pour exécuter les cérémonies proprement dites, le collège des enfants de chœur est insuffisant. Il faut des jeunes gens pour s'adapter rapidement au cérémonial. Il faut des lecteurs capables de lire à haute et intelligible voix. Le choix doit se fixer sur cinq ou six, afin de permettre un jeu de remplacement au cours de la quinzaine. Qu'ils soient de la paroisse autant qu'il est possible. La communauté se reconnaît mieux en eux, ils font corps davantage avec elle. Nous avons aisément trouvé ces éléments parmi les scouts aînés, les maîtres d'école ou les jeunes hommes mariés.

Semaine de la Passion : initiation et paraliturgies.

On ne crée pas une célébration à coups d'arguments et de longues explications ne servent de rien. Le moment venu, quelques mots d'introduction ont suffi à piquer la curiosité, à dissiper l'étonnement, à retenir l'attention de la paroisse.

Au cours des prônes du dimanche de la Passion, nous avons ouvert la quinzaine. Nous avons annoncé la Pâque, évoqué ses exigences pour la communauté, fixé le programme de la semaine. Extérieurement, rien de changé : trois réunions à l'heure habituelle. Nous avons laissé entendre toutefois que chaque réunion réserverait une nouveauté.

Si nouveauté il y avait, ce n'était pas dans les thèmes. Temps par excellence de l'initiation chrétienne, le Carême est aussi la

grande retraite ecclésiale de l'année. Les trois soirées ont ainsi été consacrées au baptême, à la confirmation, à l'eucharistie. Le tout était de les mettre en œuvre, d'imaginer leur réalisation [6].

Structure des paraliturgies.

Avant de donner un schéma possible de ces paraliturgies, nous devons quelques explications. Trois éléments paraissent en déterminer le caractère : le sacré, l'enseignement, la prière. Chacun d'eux s'exprime à son tour de façon fort diverse au cours de l'action.

Le sacré doit ressortir du lieu, du cadre, des vêtements des clercs, des attitudes, du recueillement de l'assemblée. A cet égard, rien n'est négligeable. Ainsi, pour une meilleure visibilité, nous avions dû élever un podium à l'entrée du chœur. Ce podium ne doit pas ressembler à une estrade de foire. Faute de moyens, nous n'y avons qu'à demi réussi. Cette insuffisance a indisposé certaines personnes de la paroisse. Les clercs, le prêtre et ses assistants sont en aube ou en tenue liturgique.

L'enseignement se fait principalement de deux manières : 1° *par l'audition directe de la Parole de Dieu.* Chaque soir, nous avons lu les Écritures : Dieu parlait ainsi à l'assemblée. Ces lectures doivent être préparées très soigneusement. Elles doivent marquer une progression de l'Ancien Testament au Nouveau, jusqu'au chant de l'évangile. Parfois le texte doit être élagué et raccourci. Pour un public peu familier des répétitions et des tournures bibliques, il n'y a pas moyen de faire autrement. Quel que soit le regret qu'on en ait, il faut se rendre à l'évidence. Les lectures doivent encore être étudiées techniquement par le lecteur. Plusieurs répétitions ne sont pas superflues. La différence est grande en effet entre la lecture privée et la lecture publique. Vouloir l'ignorer, c'est se réserver de graves mécomptes et compromettre un point capital de la célébration. 2° *Par l'explication*

6. Puisqu'il s'agissait, en fin de compte, de célébrer la Pâque, la préparation devait être d'une seule venue, cohérente, de progression ascendante, de style homogène. Chaque réunion devenait comme une inchoation de la célébration, comme une variation sur l'un de ses thèmes symboliques, comme une répétition prophétique de son accomplissement final. Dès le premier moment, elle a pris la forme d'une action sacrée, engageant un comportement précis des participants, informant leur intelligence de la foi, imprégnant leur sensibilité religieuse. La paraliturgie est venue ainsi en aide à la liturgie. La nouveauté était aussi toute relative. Nous avons retrouvé ainsi l'une des meilleures veines de la catéchèse communautaire primitive. Sur ce dernier point, voir A.-G. Martimort, *Catéchèse et catéchisme*, dans *La Maison-Dieu*, n° 6, pp. 37-48.

homilétique du prédicateur. Cette prédication n'a d'autre but que d'ouvrir l'intelligence des Écritures. Elle doit être simple, précise, familière. Elle suit normalement chaque lecture. Pour cette raison aussi, elle doit être très courte. A partir du sens littéral, elle tend à dégager le sens spirituel du texte, introduisant ainsi au seuil du mystère. Après l'évangile, l'homélie rassemble et ordonne les points dégagés au cours de la soirée et les présente d'une manière plus organique.

La prière, elle aussi, doit être très variée. Normalement, elle suit la proclamation et l'explication de la Parole de Dieu. Dieu ayant parlé, c'est la réponse du peuple. Prière communautaire, tout d'abord. Elle peut être récitée ou chantée. L'idéal serait que sa formulation s'inspirât de la lecture biblique qui la précède. Là se pose une fois de plus, pour les cantiques, la question du renouvellement d'un répertoire fort appauvri. Nous avons essayé de remédier à cette insuffisance. On trouvera plus loin le texte de quelques chants composés par le curé pour parer au plus pressé. On peut certes discuter leur valeur technique, poétique ou musicale. Mais nous devons à la vérité de dire qu'à l'usage ils ont parfaitement réussi. La prière commune ne doit pas submerger et noyer la prière personnelle. Des temps de silence doivent être réservés pour la faciliter. Ces silences contribuent beaucoup au recueillement et maintiennent l'atmosphère de sacré si nécessaire à l'assemblée pour se tenir au niveau du mystère.

Peut-être l'a-t-on remarqué, une telle structure n'est encore à ce point que celle de la messe des catéchumènes, rendue à sa liberté de développement et d'expression. Il est souhaitable aussi qu'en son terme la communauté s'affirme et manifeste son accord avec l'enseignement reçu. *L'action* finale où on l'engage alors doit sceller d'une part l'unanimité des participants, d'autre part leur alliance avec Dieu. Chaque paraliturgie réclame ainsi un rite spécial pour se conclure et se parfaire. Ce rite est à imaginer, il peut être tout autre que le Salut du Saint-Sacrement. Enfin l'exécution doit être menée avec souplesse et simplicité. Sacré n'est pas synonyme de compassé et de guindé. Si l'on tient aux rites, il faut évacuer tout ritualisme. Une chaude atmosphère familiale doit être créée. Le prédicateur de la soirée en est le véritable artisan et le vrai responsable. Son rôle est celui du meneur de jeu, c'est aussi celui du diacre. Il ne semble pas qu'il ait avantage à rester en chaire, il doit pouvoir se déplacer dans l'assemblée, encourager les gens à chanter, intervenir d'un mot à tout moment s'il le juge utile. Qu'il veille surtout à garder le contact avec l'assemblée sans jamais perdre de vue le point où il veut l'élever.

II

PETIT RITUEL DES PARALITURGIES

Lundi de la Passion : le mystère de l'eau

Chaque paraliturgie est précédée d'une introduction rapide. Elle se décompose en trois temps : 1° une prière de recueillement (le temps d'un *Pater* et d'un *Ave*); 2° quelques mots d'explication sur l'organisation et le sens de la soirée (trois ou quatre minutes); 3° un chant collectif d'entrée : les lecteurs sont en aube, ils portent les livres saints, le prêtre en tenue liturgique. Quand ils quittent la sacristie, l'assemblée est debout.

I. — La catéchèse biblique

Premier mystère : Le Déluge :

a) Lecture de la Genèse (VII, 6, à VIII, 6) [7].
b) Explication brève (cinq minutes).
c) Chant et prière : *Le cantique de Noé* [8].

Deuxième mystère : La mer Rouge :

a) Lecture de l'Exode (XIV, 5-31).
b) Explication brève.
c) Chant et prière : *Le cantique de Moïse* [9].

7. Avant chaque lecture, le clerc se rend devant le prêtre. Il demande la bénédiction. Celle-ci est chantée solennellement en français. Il faut expliquer le sens et la raison d'être de ce geste à plusieurs reprises.

8. Voici le texte du Cantique de Noé, composé pour la lecture de la Genèse. Il se chante sur l'air de F. Cockempot, *Brume*, dans *Vents du Nord*, n° 24.

I

Tombe, tombe, pluie obstinée,
Tombe, tombe, fine et glacée,
Tombe, tombe sans fin.
Les crimes du monde
Dans cette eau qui monte
Seront engloutis bientôt.

II

Mais sur les flots navigue l'arche
Qu'a construite le patriarche
Sur l'ordre du Seigneur.
Abrités par elle,
Quelques cœurs fidèles
Ayant traversé les eaux
Referont un monde nouveau.

9. Le Cantique de Moïse se chante sur l'air du *Psaume 149* du recueil *Louange et Prière*.

I

Peuple, chantez dans ce cantique
Du Seigneur l'œuvre magnifique :
Il a fait éclater sa gloire
Et donné la victoire.
Le cheval et le cavalier
Dans les flots sont précipités.
Dieu se rit de ses ennemis,
La mer les engloutit.

II

Chantez à Dieu, peuple qu'il aime,
Il vous a délivrés lui-même.
Il a brisé la tyrannie
Qui pesait sur vos vies.
Il vous mène à travers les eaux,
Il vous offre un destin nouveau :
Marchez joyeux vers le pays
Que Dieu vous a promis.

Troisième mystère : Le Baptême de Jésus :

a) *Chant de l'Évangile.* Pendant le dernier cantique, le diacre a gagné le côté de l'évangile. Il est précédé des acolytes portant les cierges et d'un clerc portant l'encens. Sitôt le psaume fini, il salue l'assemblée par *Dominus vobiscum,* annonce l'évangile par la formule rituelle du *Sequentia sancti Evangelii,* à laquelle toute l'assemblée doit répondre : *Gloria tibi, Domine.* Il chante ensuite solennellement en français l'évangile de *saint Matthieu* (III, 19).

b) *Prédication :* Récapitulation des enseignements de la soirée.

II. — L'action

1° *Bénédiction solennelle de l'eau.* — Un récipient suffisamment grand et décent a été placé et décoré sur le podium. L'eau est à part. De même le sel. Chaque geste de la bénédiction rituelle est expliqué. La bénédiction est en français.

2° *Bénédiction des fidèles.* — Les fidèles montent vers le chœur sur deux rangées, en commençant par le fond de l'église. Arrivés au pied du podium, ils reçoivent l'eau bénite, se signent et redescendent par les bas côtés. Pendant la procession, tous chantent le *Magnificat.* Chaque verset est suivi du refrain : *Je verserai sur vous une eau pure et vous serez purifiés de toutes vos souillures, dit le Seigneur* [10].

Mercredi de la Passion : le mystère du vent et du feu

Introduction : Même disposition que la veille.

a) Courte prière.

b) Explication du sens et de l'organisation de la soirée.

c) Chant collectif : entrée du prêtre et des ministres.

I. — La catéchèse biblique

Premier mystère : Théophanies de l'Esprit à travers le vent et le feu.

a) Trois lectures sont faites successivement par trois clercs. Les péricopes doivent s'enchaîner de façon à se répondre l'une l'autre :

La création de la lumière : Genèse (I, 1-6).
Le buisson ardent : Exode (III, 1-7).
Le Sinaï : Exode (XIX, 1-2; XVI, 21).

Pendant que se terminent les lectures, on allume les luminaires déposés sur le podium autour d'une grande croix. Ces feux symbolisent le buisson ardent. Les lectures terminées, le prédicateur entonne le *Lumen Christi,* auquel toute l'assemblée est invitée à répondre : *Deo gratias.* On reprend l'acclamation par trois fois en

10. La musique de ce verset, comme celle des premiers versets du *Psaume 40,* bien connu dans la paroisse, est inédite. C'est une très charmante réalisation du curé. (Publiée depuis dans le *Triduum pascal* édité par le C.P.L.)

pressant les fidèles de répondre plus chaleureusement. C'est une bonne répétition pour la nuit du samedi saint.

b) Explication brève. Invitation à la prière.

c) Chant collectif : cantique *Le souffle du Seigneur* (premier couplet) [11].

Deuxième mystère : Le travail de l'Esprit :

a) Lecture d'Ézéchiel (XXXVII, 1-14) : la résurrection des morts.

b) Explication. Exhortation à la prière.

c) Chant collectif : *Le souffle du Seigneur* (deuxième couplet).

On peut compléter par un refrain mieux connu : *O Esprit-Saint, venez en nous.*

Troisième mystère : La confirmation de l'Église :

a) Lecture des Actes (II, 1-14) : la Pentecôte.

b) Chant collectif : *Le souffle du Seigneur* (troisième couplet).

c) Homélie.

II. — L'ACTION

Ce rite de conclusion peut être réservé normalement aux mouvements paroissiaux ou d'Action catholique. Ce mercredi soir, des scouts et des guides ont fait solennellement leur promesse. Tour à tour, chaque troupe s'est distribuée autour du podium. Selon le nombre des participants et la facilité des lieux, le rite est à préciser. Rien ne doit être laissé à l'improvisation. La cérémonie doit rester discrète et recueillie; elle doit se dérouler sans lenteur. L'assemblée, debout, a repris le refrain de la promesse après chaque couplet chanté par la

11. Ce cantique se chante sur l'air du *Murmure du vent*, de F. Cockempot, dans *Joies*, n° 38.

I

Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Au début du monde,
Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Couvrait le chaos.
Il planait sur les ondes
Pour les rendre fécondes.
Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Planait sur les eaux.

II

Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Passe sur la plaine.
Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Réveille les morts.
C'est lui qui nous fait vivre
C'est lui qui nous rend libres.
Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Fait l'homme nouveau.

III

Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
Rassemble les hommes.
Le souffle du Seigneur,
L'Esprit créateur
N'en fait qu'un seul corps.
Au jour de Pentecôte,
Embrasant les apôtres,
L'Esprit du Seigneur Dieu
En langues de feu
Remplit l'univers.

troupe. La réunion s'est dispersée au chant de l'action de grâce : *Chantons gloire au plus haut des cieux* [12].

Vendredi de la Passion : le mystère du pain et du vin

Cette soirée marque une importante étape au terme de la première semaine. Elle est plus ample. Elle doit être préparée avec minutie.

Introduction :

a) Prière de recueillement : *Pater, Ave.*
b) Explication : l'Eucharistie, terme de l'initiation chrétienne.
c) Chant d'entrée.

I. — La catéchèse biblique

Le pain :

a) La manne : Exode (XVI, 11-21).
b) Explication brève.
c) Discours du Pain de vie : Jean (VI, 31-36, 41-42, 47-59).
d) Explication, chant et prière : cantique *Celui de qui tout bien émane* [13].

12. Ce cantique se chante sur l'air de « Nicolaï », n° 90, dans le recueil *Louange et prière* :

Chantons gloire au plus haut des cieux,
Adorons la splendeur de Dieu,
Bénissons notre Père.
Chantons Jésus le Rédempteur,
L'Agneau de Dieu dont les douleurs
Ont sauvé notre terre.
Chantons, louons
L'Esprit-Saint qui changea le cœur des apôtres,
Qu'il remplisse aussi les nôtres.

13. Cantique de Dom Deprez, éd. de la « Schola Cantorum » :

I

Celui de qui tout bien émane
Faisait pour les Hébreux tomber la blanche manne :
Tout le peuple en vivait, et chacun la goûtait.
Moïse et les saintes phalanges
Disaient au grand Dieu d'Israël :
Amour et gloire à vous, Seigneur, car vos saints anges
Ont comblé le désert d'un pain qui vient du ciel !
O merveilleux mystère
Jésus, soyez pour nous la Manne salutaire
Le Pain délicieux, le Pain des cieux !

II

L'antique manne, c'est l'Hostie,
C'est vous, divin Sauveur, en votre Eucharistie :
Votre corps, votre sang, jour et nuit renaissants.
Louez, séraphiques phalanges,
Le Dieu d'ineffable bonté.
Sur nos autels il veut pétrir ce Pain des anges
Qui nous donne la vie et l'immortalité.

Le vin :

a) Noé et la vigne : Genèse (IX, 20-22).
La vigne d'Israël : Isaïe (V, 1-8).
Le vendangeur de Bosra : Isaïe (LXIII, 1-6).
(Ces trois lectures doivent se faire l'une après l'autre sans interruption.)

b) Explication brève, chant et prière : cantique *O Dieu, reçois ce pur raisin pressé.*

c) Chant solennel de la parabole de la vigne : Jean (XV, 1-9).
(Le cérémonial est sensiblement le même que celui du lundi soir.)

d) Homélie. Introduction du jeu rituel.

II. — Le jeu rituel

Il est tiré du *Jeu du pain et du vin* de Pierre Schaeffer, publié aux Éditions de la Revue des Jeunes. La conclusion du jeu est seule à retenir (pp. 40-45). Certains aménagements sont aussi nécessaires : 1° cinq clercs suffisent à l'action; 2° un chœur peu nombreux assure le chant; son exécution doit être précise et discrète; 3° La synchronisation des paroles, des gestes et du chant doit être soigneusement étudiée; le rythme de déroulement plutôt lent, de style hiératique; 4° l'assemblée ne doit pas être uniquement spectatrice : entre chaque partie du jeu, un chant très court, de forme invocative, lui permet de s'unir. Après la célébration du vin, nous avons chanté : *O Dieu, reçois ce pur raisin pressé.* Après celle du pain : *O Christ, prends notre pain.*

La réunion se termine par la bénédiction du Saint-Sacrement que prévoit le jeu de Schaeffer et à laquelle il achemine insensiblement.

Le Dimanche des Rameaux

La liturgie du matin est assez longue, assez expressive, assez populaire pour qu'on n'ait pas la tentation d'y ajouter. Mais il faut la rendre aussi vivante et accessible que possible. La chose s'impose d'autant plus que bon nombre de personnes, hommes et femmes, ne reviennent à l'église qu'à l'occasion des Rameaux par une vague réminiscence du culte des morts. Suivant point par point le déroulement rituel, nous avons pris plusieurs initiatives pour le mettre en valeur. 1° Le prédicateur a fait fonction de diacre au côté du célébrant. Il est intervenu dès le début pour expliquer le sens et préciser les parties de la cérémonie. Pendant la bénédiction des palmes, le prêtre récitant la formule en latin *media voce*, il a proposé en français des invocations sous forme litanique. A chaque invocation, la foule a répondu : *Bénissez-les* (les rameaux), *Seigneur*, puis : *Nous vous les offrons, Seigneur.* Enfin, il a chanté solennellement l'évangile de Bethphagé en français. 2° Pendant la procession à l'extérieur, le peuple a chanté des cantiques bien connus. A défaut d'un choix meilleur, le *Benedictus* de Lourdes est dans la note du jour. Au retour, des enfants ont entonné le *Gloria Laus.* Une version française

est admise dans la paroisse depuis plusieurs années [14]. 3° La Passion de saint Matthieu a été lue en français par trois lecteurs en aube.

Le soir, compte tenu de la longueur de l'office du matin, la réunion a été courte. C'était plus conforme aussi au dépouillement de la liturgie des jours saints. En se séparant, la paroisse a répété le cantique de la Pâque d'Abraham : *As-tu compté les étoiles ?* [15]

Le Jeudi Saint : le Testament du Seigneur

La réunion est consacrée au souvenir des derniers moments du Seigneur au Cénacle. L'heure prend une valeur symbolique. D'emblée, l'assemblée s'y trouve sensibilisée, au plus grand profit du recueillement et de la prière. Trois stations marquent sensiblement la progression de la soirée. Chaque station se déroule selon un rythme analogue : Évangile. Action rituelle. Prière. Quelques mots d'introduction sont nécessaires au début de la réunion.

Première station : le Mandatum

Pendant le chant d'entrée, le clergé, précédé des douze premiers communiants de l'année, se rend processionnellement au fond de l'église. Tout a été préparé sur place pour les ablutions du prêtre et le lavage des pieds des enfants. Quand le clergé et les enfants ont pris place selon la disposition prévue, l'assemblée est invitée à se tourner vers le porche.

a) *Chant solennel de l'évangile selon saint Jean* (XIII, 1-18). — Cet évangile est celui de la messe du matin qu'on n'a eu le temps ni de

14. En voici le texte. Il se chante sur la mélodie grégorienne :

Gloire, honneur, amour, louange au Roi des rois,
Au Christ, au Rédempteur.
Les enfants l'ont chanté de leur naïve voix.
Chantons Hosanna, chantons à plein cœur.

15. Ce cantique se chante sur l'air du recueil *Chants de la Cité des Jeunes*, p. 151 :

I

As-tu compté les étoiles
Tout là-haut, dans les cieux ?
As-tu compté les nuages
Glissant dans le ciel bleu ?
Le Seigneur en sait le nombre,
Pour lui rien n'est dans l'ombre,
Il connaît ses créatures,
Il les aime toujours.

II

Connais-tu les grains de sable
Et leur nombre infini ?
Connais-tu les fleurs de neige
Qui descendent sans bruit ?
Le Seigneur les voit sans cesse,
Tout cela l'intéresse,
Car il est père du monde
Car il aime ses enfants.

III

Sais-tu combien dans le monde
Il y a d'enfants de Dieu ?
Ils sont plus que les étoiles
Et les astres aux mille feux.
Tous, le Seigneur les regarde,
Il les prend sous sa garde
Car ils sont de sa famille
Et les frères de Jésus.

commenter ni peut-être de traduire. Il est chanté solennellement par le prêtre en français. Sitôt terminé, la chorale entonne l'antienne *Dominus Jesus*, dont on a donné préalablement la traduction. Pendant la préparation des enfants, du prêtre et de ses assistants, des explications sont données sur le sens de l'action qui va s'accomplir.

b) *L'action rituelle.* — Le prêtre, assisté de deux clercs, lave les pieds de chaque enfant. Pendant le rite, on peut chanter la paraphrase de M. Bouvier sur l'*Ubi caritas : Dieu qui maintenant près de lui nous rassemble.* Le très joli verset du psaume : *Je verserai sur vous une eau pure...*, bien connu dans la paroisse, a été repris comme refrain par toute l'assistance. L'attention à la cérémonie fut si intense que, au cours de l'action rituelle, les premiers rangs du haut de l'église se sont débandés, jusqu'à envahir et obstruer la nef. Ce mouvement spontané de la foule n'a pas gêné pour autant le recueillement.

c) *La prière.* — Contrairement aux soirs de la semaine précédente, le prédicateur est en chaire. Cette position souligne qu'il est désormais davantage diacre que meneur de jeu. Après avoir commenté l'évangile et les gestes, il devient chef de prière. Plusieurs intentions doivent être proposées et commentées, et la paroisse invitée sur-le-champ à répondre. Le prêtre rassemble enfin toutes les intentions dans une oraison unique. Il la chante en français de l'endroit où il se trouve, au fond de l'église.

Deuxième station : la Cène

Le clergé et les enfants remontent en procession vers le chœur. Quand ils arrivent au niveau des bancs qui leur ont été réservés, les premiers communiants rentrent dans le rang. Seul le clergé monte jusqu'au podium. Pendant la procession, les fidèles chantent le cantique sur la manne, entendu et appris déjà le vendredi précédent.

a) *Chant de l'Évangile selon saint Luc* (XXII, 14-21). — Le prêtre le chante solennellement en français. Les péricopes de Luc sont préférables à celles des deux autres synoptiques. Elles sont plus complètes, plus concrètes, plus imagées.

b) *L'action rituelle.* — Normalement, ce serait celle de la messe. Il ne peut être question de la célébrer. Mais l'occasion est bonne de rappeler l'office du matin et de faire l'homélie à laquelle, faute de temps, on a dû renoncer.

c) *La prière.* — Des intentions sont formulées. Elles doivent être aussi concrètes que possible. La prière qui suit chaque intention doit être tantôt récitée, tantôt chantée. L'assemblée est debout. Le prêtre conclut encore par le chant solennel d'une oraison en français.

Troisième station : la prière sacerdotale

Le clergé est sur le retour. Il quitte le podium, redescend la nef et s'arrête à la croisée du transept. Là, il se distribue selon une nouvelle formation, selon la facilité des lieux. Pendant le mouvement, les fidèles chantent : *O Dieu, reçois ce pur froment broyé.*

a) *Lecture du saint Évangile selon saint Jean* (XVII, 1-26). — A l'ex-

périence, le chapitre s'est révélé trop long. Même élagué, il reste difficile. Pour aider l'audition, nous l'avons lu et non chanté.

b) Homélie brève.

c) Du transept, le clergé gagne la sacristie par la nef latérale. La sortie peut se faire au chant du cantique : *Enfants de la même cité.*

A l'issue de la réunion paroissiale, pour ne pas frustrer les fidèles de la veillée traditionnelle au reposoir, des heures de garde ont été organisées.

Le Vendredi Saint : le Triomphe de la Croix

La veillée se divise en trois parties. Sur le podium, une grande croix nue, autour de laquelle les acolytes déposeront leurs cierges. Dans l'angle droit, un pupitre. Le clergé monte au chœur, tandis que les fidèles chantent l'hymne à la Croix, paraphrase du *Vexilla Regis*, reproduite ci-dessous [16].

16. Le texte se chante sur l'air grégorien :

I

Chrétien, vois ton drapeau, l'étendard de ton Roi :
Voici la Croix et son profond mystère
Dieu qui tira la chair de la poussière
Par sa chair au gibet fut suspendu pour toi.

II

Car c'est là que la lance entr'ouvrant son côté
Lui a porté la divine blessure
Qui fit jaillir comme une source pure
Et cette eau et ce sang qui nous ont rachetés.

III

Alors s'est accompli le cantique du Roi
Disant à tous en sa langue profonde :
« Il régnera sur les peuples du monde. »
Mais quand il régnera ce sera par le bois.

IV

Honneur, arbre splendide, honneur, arbre sublime
Resplendissant de vraie pourpre royale,
Pourpre de sang que nulle autre n'égale,
Toi qui portas la chair de la sainte Victime.

V

Salut, Croix bienheureuse, entre tes bras se donne
Celui qui paya pour notre folie,
Et sur toi Dieu pesa la chair meurtrie
Qui se livre à la mort pour le rachat de l'homme.

Refrain

Salut, ô sainte Croix, notre unique espérance,
Toi le salut et la gloire du monde
Fais que dans les cœurs purs la grâce abonde
Et redonne aux pécheurs une âme d'innocence.

VII

O Sainte Trinité, source de notre vie,
Que toute voix chante ici-bas ta gloire.
Par la Croix tu nous donnas la victoire,
Donne-nous dans le ciel la vision bénie.

Amen.

I. — La prière universelle

Après avoir salué la Croix, le prêtre se rend directement au pupitre. Le prédicateur est en chaire comme la veille. Une explication historico-géographique précise chaque intention. Les fidèles sont debout. La prière se développe selon le cérémonial suivant.

a) Explication du prédicateur. Invitation solennelle du célébrant à la prière. « Prions, frères très chers... » L'invitation est chantée en français, elle respecte la ligne mélodique du grégorien. A chacune, l'assemblée répond effectivement sur l'air d'une ritournelle très simple : *Unissons nos prières.*

b) Grande oraison solennelle. Cette oraison est tirée de l'office du matin. L'assemblée la ratifie par une supplication : *Nous vous en prions, Seigneur.*

Il n'est pas absolument nécessaire de retenir toutes les intentions du missel. Il faut toutefois en respecter la progression. L'essentiel est que le sens d'une prière vraiment catholique se dégage et que la paroisse s'y accorde. D'une manière très vivante, on peut donner ainsi la physionomie de l'Église dans le monde et faire ressortir ses responsabilités.

II. — La prédication

Le vendredi saint au soir, les fidèles attendent un « sermon de la Passion ». Il paraît important de ne pas les décevoir. C'est pourquoi nous avons réservé un bon quart d'heure à cette prédication habituelle. Pour s'insérer dans le déroulement de la soirée, et non faire bloc hétérogène, elle doit s'attacher, semble-t-il, au mystère de la Croix. Si la croix est le symbole de la souffrance humaine, personnelle et collective, elle est aussi, depuis la Pâque, symbole de la victoire. C'est pourquoi le vendredi saint n'est pas, à proprement parler, un jour triste. C'est un jour d'espérance sûre de son attente. Il trouve sa conclusion normale et nécessaire dans la nuit du lendemain. On soude ainsi directement la célébration du moment à celle de la nuit pascale.

III. — Adoration de la Croix

Assisté des grands clercs, le célébrant dévoile la Croix. Il le fait progressivement et à trois reprises, selon le cérémonial du matin. Il chante sur un ton de plus en plus élevé :

Chrétien, approche et contemple le bois de la Croix sainte. C'est là que fut cloué pour toi le Sauveur du monde.

Chaque fois, l'assemblée répond :

Prosternons-nous, adorons-le.

a) *Adoration des ministres*, selon le Rituel romain.

b) *Adoration des fidèles.* Selon un ordre qui a fait ses preuves, les fidèles montent processionnellement, sur deux rangs, en commençant par les bancs du fond. Ils baisent la Croix qu'on leur présente au bas du podium. Ils regagnent leur place par les nefs latérales. L'assemblée, tournée vers le chœur, n'a pas ainsi l'impression

de se disloquer. Le mouvement circulaire doit être lent. Le recueillement et la dignité gagnent beaucoup à cette discipline.

c) *Bénédiction de la Croix.* Avant de laisser les fidèles se disperser, il est très important de leur donner les dernières instructions pratiques, rituelles et canoniques, permettant d'assurer au mieux la célébration du lendemain. Il faut leur demander de venir endimanchés, de communier à la messe pascale de la nuit; ne pas craindre de leur dire que la messe de la célébration nocturne est la vraie messe de Pâques, qu'ils ont ainsi déféré au précepte en y assistant; qu'à choisir entre deux assistances, il vaut mieux qu'ils viennent aux festivités de la nuit qu'à la grand'messe du matin; préciser enfin la discipline du jeûne. Avec une pointe d'humour, on peut ajouter que c'est même un devoir de bien se refaire et de manger avant d'affronter la longue veillée pascale où ils auront besoin de toute leur capacité d'attention, de sensibilité et d'enthousiasme.

III

LA CELEBRATION PASCALE

Le Samedi Saint : la vigile

La journée entière marque un temps mort. Sa vacuité est impressionnante. La suspense du sacrifice depuis le jeudi saint prend tout son sens. Nous en avons été tous saisis. Le silence de l'Église n'est cependant pas de passivité. C'est le silence d'une attente, d'une attente active, l'attente d'un *événement* prévu, désiré et pourtant mystérieux.

Au fur et à mesure que passent les heures, le désir, l'attention, l'enthousiasme se concentrent et se renforcent. Pour les fidèles, les occupations profanes prennent certes la majeure partie de la journée, mais elles restent intrinsèquement liées aux préparations spirituelles. Dans les familles, on nettoie, on lave, on fait toilette. Entre temps, on vient à l'église pour les confessions.

A l'église même, on procède aux dernières mises en place : balayage, aménagements, décorations, dispositif de l'éclairage. Le lieu du baptistère doit être l'objet d'un soin particulier. La préface consécratoire de l'eau ne le comparera-t-elle pas au paradis des Origines, où coulait une source vivifiante et généreuse ? Le baptistère est somptueusement vêtu de blanc, de même la cuve de bénédiction pour l'eau lustrale. Elle est légèrement exhaussée et le podium qui lui sert de base est suffisamment large pour permettre aux principaux ministres d'évoluer aisément. Les alentours, bien dégagés, sont parsemés de fleurs. La verdure de printemps donne la tonalité de fond. L'autel du chœur requiert aussi une préparation minutieuse. Sur le podium

où se sont déroulées les paraliturgies de la quinzaine, il reste face au peuple. A proximité, tous les objets dont on aura besoin au cours de la célébration. Il faut en dresser la liste précise. Rien ne doit être laissé à l'improvisation.

La célébration profane : la fête du feu.

Pour un ultime ressaisissement de la communauté, nous avons imaginé, le soir tombant, une fête du feu. Nous voyions trois avantages à cette initiative : la célébration pascale s'appuie d'emblée et joue, dès les premières mesures, sur le symbolisme de la lumière et du feu. Le feu nouveau, le cierge pascal, leurs bénédictions, qu'est-ce donc, si ce n'est une transposition mystérique de l'usage du feu et de la lumière ? Pour retrouver les harmoniques religieuses, ne fallait-il pas restituer au feu, hors l'usage prosaïque que les gens en font, sa signification poétique et symbolique dans l'utilisation naturelle et cosmique qui est la sienne ? Symbole de la vie, de la lumière, de l'amitié, mais symbole de la vie, de la lumière, de l'amour de ce monde! Comme ce monde, se dévorant lui-même, s'épuisant, finissant. Quel sens n'aurait donc pas le geste de l'Église ranimant la flamme d'un brasier s'affaissant, et de ce brasier la faisant ressurgir ? Nous pensions aussi qu'un feu de camp permettrait à la fête religieuse de prolonger ses enracinements jusque dans la fête profane. Son assise humaine et naturelle serait plus large ainsi, plus assurée. Par contre-coup, elle s'imposerait à l'attention des indifférents hors l'Église.

Si l'on accepte le bien-fondé de ces considérations, il est évident qu'elles ne doivent entraîner d'équivoque pour personne. La Pâque est tout autre chose que la sublimation d'une fête païenne, fût-elle un legs séduisant des Anciens; son inspiration n'est pas naturaliste. Pour éviter toute confusion dans l'esprit des gens, nous avons dissocié résolument la fête profane de la fête religieuse dans l'instant même où nous tentions de les rapprocher. Nous avons confié exclusivement l'organisation de la première à des laïcs. Les mouvements du pays eurent seuls la charge de la réaliser : scouts, guides, J.O.C., jeunes ménages. Dans l'après-midi, un bûcher fut dressé par leurs soins sur la place du marché, le « tambour » de ville se proposa lui-même d'annoncer la célébration profane. Chaque groupe s'était chargé d'une partie du programme des jeux et des chants.

Tout, dans ce programme, doit concourir à l'apologie du feu : sketches, danses, canons, cantilènes. Si le répertoire local est insuffisant, on peut recourir au recueil de l'*Alouette*, publié par les soins du P Doncoeur à l'Orante. Plusieurs chants anciens

sur la nuit, le printemps et le feu sont ici parfaitement de mise. Le meneur de jeu les présente dans une atmosphère de retenue et de recueillement. Il dépend beaucoup de lui que le feu de camp soit une vraie préparation à la célébration pascale. Question de climat et d'attitudes plus que de paroles et de commentaires.

Le feu de camp était pour vingt et une heures. Il devait se prolonger une heure durant. Pendant ce temps, la foule s'amasse. A elle seule, elle est un signe excellent de ralliement. (N'oublions pas en effet que les cloches sont encore muettes.) Vers vingt-deux heures, le brasier s'affaisse. Des cendres, les scouts relèvent des tisons incandescents. Un service d'ordre s'organise. A travers une haie de curieux, ces tisons sont portés solennellement, à bout de bras, jusqu'à la porte de l'église. Le commentaire sera aisé au prédicateur quand il annoncera le message de Pâques et donnera le signal de sa célébration : « Le feu que vous venez de fêter, c'est l'image de la vie de ce monde. Un instant il réchauffe, il éclaire et il meurt! Le Christ, lui, est la vraie vie qui n'a point de fin. Des cendres de ce monde, il fait ressurgir la vie sans cesse. C'est ce que veut nous signifier l'Église en cette nuit sainte, quand du feu périssable de ce monde elle fait ressurgir et bénit un feu nouveau. » Dans un bassin de cuivre, un peu d'alcool a été versé; les tisons y sont plongés, une flamme énorme jaillit dans la nuit sous le porche de l'église. Les bénédictions rituelles commencent dans la plus grande attention.

La célébration religieuse : la liturgie.

Son programme n'est pas à inventer. Il est inscrit point par point dans le missel. C'est bien la liturgie de l'Église qu'il faut célébrer. Cette célébration requiert toutefois une dernière mise en œuvre. Plus que jamais, à chaque rite il faut rendre sa figure expressive, à chaque mouvement sa densité symbolique, à l'ensemble de la célébration sa courbe parabolique. D'où certaines adaptations secondaires. A ce prix, la communauté paroissiale est capable non seulement de comprendre les cérémonies, mais de les vivre et de communier en elles et par elles au mystère de Dieu.

A cet égard, nous avons récolté ce que nous avons semé durant la quinzaine. L'office rituel du samedi saint comprend quatre parties. Chaque partie a été préparée par les paraliturgies antérieures. La bénédiction du feu nouveau et du cierge pascal, introduction aux festivités de Pâques, a trouvé son répondant dans la veillée du mercredi de la Passion, consacrée au mystère des théophanies de l'Esprit; les prophéties ont été lues en partie, expliquées, mimées et chantées au cours des différentes soirées; la

bénédiction de l'eau baptismale a été préparée par le mystère de l'eau; la messe pascale enfin n'est autre que le renouvellement et la réalisation par excellence du mystère du pain et du vin.

La célébration de la nuit doit être menée maintenant tout d'un trait, sans défaillance. La communauté, tenue en haleine, ne doit pouvoir se reprendre à aucun moment. Ceci revient à dire que, techniquement, la célébration doit se dérouler avec la précision d'un mouvement d'horlogerie. De fait, chaque temps fut chronométré au cours de l'ultime préparation. L'office fut annoncé pour 22 h. 15, il se termina à 0 h. 45 le lendemain. Selon la mise en œuvre qui fut la nôtre, la bénédiction du feu nouveau et du cierge pascal fut l'affaire d'une demi-heure, de 22 h. 15 à 22 h. 45; la lecture des prophéties demanda trente-cinq minutes, de 22 h. 45 à 23 h. 20; la consécration de l'eau baptismale et le chant des Litanies des Saints trente-cinq minutes à nouveau, de 23 h. 30 à 23 h. 55; la messe put ainsi commencer à minuit. Cette messe est plus courte qu'une messe ordinaire. Compte tenu d'une communion un peu longue, elle peut être terminée en trois quarts d'heure. Nous avons tenu scrupuleusement cet horaire. Un léger décalage s'est seulement produit avant minuit : une avance de quatre minutes a été enregistrée à la fin des Litanies des Saints.

La bénédiction du cierge pascal.

a) La bénédiction du feu nouveau étant terminée, seul le portail du fond est ouvert et les fidèles sont invités à entrer. Le clergé se range des deux côtés; il canalise ainsi le flot et l'oriente sans effort vers la nef. Plus haut, un service d'ordre le répartit dans les bas côtés selon les besoins. Agir ainsi est une bonne manière de gagner du temps et d'éviter le désordre.

b) L'église reste dans la pénombre durant la première partie de la célébration. Il serait artificiel et risqué de la laisser dans l'obscurité complète. Trois ou quatre lampes suffisent à assurer l'éclairage dont on a besoin. Les fidèles, habitués à la nuit du dehors, s'accommodent parfaitement de cette lumière réduite.

c) Le prédicateur est en chaire. Quand le silence est fait, il donne quelques consignes, il invite les fidèles à acclamer le Christ et sa lumière. *Lumen Christi*, chante le diacre par trois fois. Ce soir-là, nous avons compris saint Jérôme : ce fut comme un tonnerre. Dans la semi-obscurité, la lumière du cierge à trois branches prend aussi tout son sens, il n'y a d'yeux que pour elle. Durant le chant de l'*Exultet*, le prédicateur se contente de donner quelques explications brèves à chaque arrêt prévu par le rituel, comme pourrait faire un sobre reporter à la radio.

d) La lumière n'est rendue à l'église qu'après la bénédiction du

cierge pascal. Il vaut mieux qu'elle le soit progressivement afin de ne pas éblouir les fidèles. Deux clercs descendent la nef, comme en cérémonies : à chaque pilier, ils tournent les interrupteurs.

Les prophéties.

Nous n'en avons retenu que quatre, selon l'usage dominicain. Au-delà, la saturation eût été certaine. Chaque prophétie doit être soigneusement étudiée pour elle-même. Elle ne doit pas dépasser deux pages dactylographiées. Avant la lecture, le prédicateur l'introduit d'un mot pour permettre aux fidèles de s'y reconnaître. Ensuite, il la commente en faisant son application immédiate au mystère de Pâques. Enfin un cantique est chanté, permettant la prière. Le célébrant résume les intentions en chantant l'oraison solennelle en français. Le rite se distribue ainsi de la manière suivante :

1re prophétie : La création du monde

a) Lecture de la Genèse, ch. I. (Il faut émonder le texte.)
b) Cantique : *Le Souffle du Seigneur*[17].
c) Oraison solennelle.

2e prophétie : Le Déluge

a) Lecture de la Genèse, VII, 11; VIII, 22. (Il faut encore raccourcir.)
b) Cantique de Noé : *Tombe, tombe, pluie obstinée*[18].
c) Oraison solennelle.

3e prophétie : Le sacrifice d'Abraham

a) Lecture de la Genèse, XXII, 1-18.
b) Cantique d'Abraham : *As-tu compté les étoiles*[19].
c) Oraison solennelle.

4e prophétie : L'Agneau pascal

a) Lecture de l'Exode, XII, 1-12.
b) Cantique : *Chantons gloire au Seigneur*[20].

Pendant ce dernier chant, sans perdre un instant, le clergé se forme en procession devant le podium, au haut de la nef. Le célébrant chante la dernière oraison et le prédicateur fournit quel-

17. Se reporter ci-dessus au mercredi de la Passion.
18. Voir au lundi de la Passion.
19. Se reporter au dimanche des Rameaux.
20. Se reporter au vendredi de la Passion.

ques explications rapides introduisant à la troisième partie de la célébration.

Bénédiction de l'eau baptismale.

a) Pendant que le clergé se rend au baptistère, la chorale chante une version française du psaume 41 : *Comme un cerf altéré aspire à la fontaine...* Entre chaque verset, l'assemblée reprend le refrain bien connu : *Je verserai sur vous une eau pure,..*

b) Arrivé au baptistère, le clergé se distribue selon l'ordre prévu dans le courant de l'après-midi. Les ministres majeurs sont seuls sur le podium. L'éclairage de l'église est diminué. Par contre, les projecteurs donnent sur le nouveau lieu de la célébration. Ce dispositif permet à la foule de voir du plus loin qu'elle se trouve.

c) La préface consécratoire est chantée en latin. Comme pour l'*Exultet*, le prédicateur profite des arrêts prévus dans le rituel pour expliquer les gestes et donner, de-ci de-là, un bout de traduction. Il a avantage à être lui-même dans l'assemblée, plongé dans la pénombre, monté sur un banc si c'est nécessaire. Il fait ainsi davantage corps avec elle et enregistre mieux ses réactions.

Les Litanies des Saints.

La bénédiction finie, la lumière est rendue à toute l'église. Faire processionner tout le clergé autour de l'église reste artificiel. Par contre, au moment où nous sommes parvenus, l'assemblée est figée sur place depuis une heure et demie environ. La faire bouger et s'exprimer physiquement est une excellente détente. Elle accomplit elle-même son pèlerinage au baptistère.

a) La technique de cette procession est semblable à celle des autres soirs, mais selon un ordre inverse. Les fidèles sont tournés en ce moment vers le fond de l'église. Ce sont donc les premiers rangs de la nef, en commençant par le haut, qui se mettent en ordre de marche et ouvrent la procession. Le mouvement doit être régulier et lent. Tout le monde répond aux litanies des Saints.

b) A l'entrée du baptistère, à droite et à gauche, deux grands clercs présentent deux plateaux de cristal remplis d'eau baptismale. Les fidèles de chaque rangée y prennent l'eau tour à tour et se signent en passant devant le baptistère. La procession remonte le bas côté et regagne son point de départ par les bras latéraux du transept.

c) La dernière partie des litanies des Saints est reprise autant qu'il est nécessaire. Le clergé, resté au baptistère, doit avoir le

temps de remonter au chœur, les ministres de changer de vêtements, les grands clercs de parer l'autel.

La messe pascale.

Elle suit intégralement le rite du missel. Veiller simplement à trois points :

a) Le commun de la messe doit être chanté par tout le peuple. Le choix doit donc se fixer sur un ordinaire bien connu. Le moment n'est plus aux tentatives et aux nouveautés.

b) Malgré l'heure avancée, l'homélie doit être maintenue après l'évangile. Sa tâche est de traduire en paroles ce qui s'est exprimé en symboles, en comportements, en attitudes au cours de la soirée. Ce que l'assemblée a ressenti ou compris confusément, elle le transcrit en clair. Elle achève ainsi d'introduire au mystère dont la réalisation approche. Rapide, simple, directe dans sa cordialité, elle reste l'un des points d'émergence de la célébration, l'un de ses moments nécessaires et privilégiés.

c) La communion marque enfin l'engagement décisif. En propres termes, la communauté s'abouche au mystère dans le rite de la manducation. Le rit doit en souligner le sens et les conséquences au cours de la nuit pascale : les fidèles sont montés processionnellement, selon l'ordre habituel, jusqu'au pied du podium. Là, ils ont reçu le Corps du Seigneur ressuscité, quatre par quatre, dans la station debout. Cette discipline ne permet pas seulement de gagner du temps : elle exprime corporellement l'attitude pascale par excellence. Toute l'église a communié ainsi.

Au terme de la célébration, nous avons souhaité à tous une bonne fin de la nuit sainte. Le curé a pu dire sa joie à son troupeau. Il lui a donné rendez-vous sinon pour la grand'messe, du moins pour les vêpres, sacrifice solennel du soir au cours duquel on devait baptiser deux enfants. Précisons que si les messes basses de sept et de huit heures devaient être moins suivies, la grand'messe de dix heures a réuni à nouveau toute la paroisse. La célébration nocturne ne lui a donc pas nui. Ensuite, clergé et fidèles se sont séparés au chant de l'*Alleluia*. Des groupes en reprirent les stances et les acclamations jusque dans la rue.

IV

BILAN DE L'EXPERIENCE

Autant qu'on puisse en juger d'après les conversations et les réactions enregistrées sur place, l'entreprise n'a été ni un triom-

phe ni un échec. Le courrier échangé après coup avec le curé nous a confirmé dans cette impression. Mais si l'on tient compte qu'il s'agissait d'un effort progressif d'éducation et de renouvellement liturgiques, le but ne pouvait être atteint dès le premier jour. L'essentiel est qu'il l'ait été au terme de la quinzaine, le samedi saint. Or, à cet égard, de l'avis unanime, la célébration de la Pâque fut une réussite.

Le contentement d'une simple curiosité ne justifie pas cet avis favorable. La nuit sainte garda son caractère religieux et révéla vraiment la transcendance des mystères de Pâques. Pour certains, elle fut même l'occasion d'un bouleversement. Nous nous souvenons de cette femme, personne d'œuvres, de piété solide et éclairée, nous disant le lendemain : « J'ai compris cette nuit que le Christ est vraiment ressuscité. Jusqu'alors je n'avais jamais réalisé sa mort le vendredi et sa résurrection le dimanche matin, à l'aube de Pâques. Maintenant j'ai compris, et j'ai compris encore qu'il ressuscite et vit chaque année dans ses fidèles, dans la communauté. » Et aussitôt, avec une pointe d'étonnement difficile à définir : « Mais s'il en est ainsi, pourquoi les prêtres ne l'ont-ils pas dit plus tôt ? » Le jugement de cette personne nous est apparu d'autant plus significatif qu'elle-même, fort attachée aux coutumes du milieu paroissial, s'était montrée fort réticente à l'initiative de la quinzaine. Il trahissait chez elle un véritable retournement.

Le soir du samedi saint, l'église s'est trouvée entièrement remplie. Le curé nota un certain renouvellement de l'assistance. Ce n'était pas l'auditoire de Noël, aux messes de minuit. Une moyenne d'âge nettement plus jeune, un apport d'éléments étrangers ou de gens peu habitués à la paroisse. Ces derniers n'avaient certainement pas suivi la quinzaine, mais en avaient entendu parler. Les personnes trop âgées avaient sacrifié aux obligations de leur piété en assistant, le matin, à l'office célébré chez les Sœurs du pensionnat voisin ou à l'hospice.

Tous les gens ont suivi la célébration sans désemparer. La bénédiction du cierge pascal devait réserver quelques surprises. Le cabaretier du coin, peu familier de l'église, égaré sur le dernier banc, faisait le commentaire à sa femme point par point. Voyant le diacre sur le podium, saisissant au cours de l'*Exultet* le cierge à trois branches, il marmonna assez fort pour être entendu des voisins : « Ce doit être le diable! » De plus avisés ont reconnu le lendemain que cette partie de l'office se suffisait à elle-même : « J'écarquillais les yeux pour mieux voir et mieux comprendre. » La lecture des prophéties a parfaitement passé. Elle fut comme un énorme crescendo annonçant la présence de Dieu dans sa Parole. Grâce aux chants et aux prières, la commu

nauté s'y est parfaitement accordée. Enfin la consécration de l'eau baptismale retint l'attention d'une façon toute spéciale. Les jeunes ménages semblent en avoir été particulièrement impressionnés.

Faut-il ajouter, pour répondre à une objection qu'on nous a faite, qu'une telle célébration, loin d'être réservée et profitable aux seuls initiés, c'est-à-dire aux personnes pieuses ou pratiquantes déjà acquises à la paroisse, a été l'occasion de plusieurs « retours ». Mais, avant de moissonner, il nous a fallu semer dans la patience et vaincre bien des difficultés.

Si nous évoquons quelques-unes d'entre elles en terminant, c'est pour avertir ceux qui seraient disposés à reprendre un travail semblable. Au-delà d'une expérience, elles peuvent avoir aussi une portée plus générale.

La question n'est pas que des difficultés existent, mais qu'elles soient surmontées. S'il en était autrement, le travail de rénovation liturgique n'aurait aucune raison d'être. A cet égard, nous avons pu nous demander si une paroisse chrétienne, de mentalité, de comportement traditionnels, était mieux préparée à vivre une liturgie authentique. Certains ont semblé le laisser entendre parfois. Or, en fait, les routines et les formalismes sur lesquels elle semble établie sont pour elle une servitude et un lourd handicap. Avant de se rallier à l'initiative de la quinzaine, la « vieille garde » de la paroisse s'est montrée réticente. Elle nous a reproché d'avoir élevé un podium dans le chœur de l'église, de lever l'hypothèque des places louées, de supprimer les Saluts du Saint-Sacrement. C'est elle, il est vrai, qui reproche au curé de traverser le bourg en sabots et de porter son sac en bandoulière. Ce « carré » résolu recouvre en gros le premier milieu sociologique que j'évoquais en commençant. Ces réactions ne sont pas graves tant qu'elles n'entraînent pas de scission véritable. Elles peuvent être bienfaisantes au contraire : elles obligent à reviser des habitudes, des attitudes, des comportements, non seulement pour le plus grand profit des intéressés, mais pour ceux qui, de l'extérieur, regardent l'église. Notre étonnement a été grand de constater en effet à quel point, pour ceux qui la jugent du dehors, la paroisse rurale et demi-urbaine apparaît comme un ghetto. Pour les adolescents, c'est un milieu où l'air se raréfie, rendant bien vite tout épanouissement impossible. En pesant ainsi, de l'intérieur, sur des cadres surannés, la préparation liturgique à la Pâque donne l'occasion d'une remise en question non seulement en paroles, mais en actes.

D'autres difficultés sont à prévoir. Leur apparition est le signe

de lacunes plus profondes. La lecture habituelle de l'Écriture a soulevé certaines protestations. Plusieurs ont dit : « C'est du protestantisme. » On accepte que l'on lise l'Évangile. Les Actes et les Épîtres sont déjà d'un moindre intérêt. Quant à l'Ancien Testament, chacun sait que c'est un livre à l'Index. Accepté le principe de l'Écriture, on proteste encore volontiers, de façon paradoxale, contre l'utilisation publique qu'on en fait. Une personne nous a dit : « Si je veux lire l'Évangile, je n'ai pas besoin d'aller à l'église, j'ai le livre chez moi. » A cet égard, nous avons touché du doigt l'obstacle que représente une mauvaise éducation de l'utilisation du missel. Lire à haute voix, en français, des textes que l'on a sous les yeux, quelle idée saugrenue! A quoi sert donc le missel? Pour certains, il semble le dernier mot de l'éducation chrétienne et liturgique parfaite. C'est une fin en soi. Une telle méprise est l'un des obstacles les plus sérieux à la réalisation d'une célébration véritable.

La prédication, de genre biblique et homilétique, n'a pas été sans déconcerter non plus. Compte tenu des insuffisances du prédicateur, une réaction contradictoire s'est manifestée à son sujet. On nous a dit : « Ce que vous nous racontez, nous le savons depuis le catéchisme. Ce sont des histoires pour les enfants. Elles ne nous apprennent rien. Mais le plus curieux est que vous les racontez comme vraies. » Pour notre consolation, un homme d'âge mûr nous a confié : « Pour moi qui n'ai pas été à l'école libre, ça m'apprend beaucoup. » De telles réflexions laissent à penser, elles appelleraient de longs commentaires!

Au-delà de ces faits anecdotiques, on se heurte, semble-t-il, à deux difficultés majeures.

D'une part, un rationalisme foncier a fait son œuvre et les gens ne savent plus adhérer immédiatement aux symboles ni les déchiffrer. L'expression sensible des réalités invisibles et spirituelles offre un donné brut, une opacité pure. Un certain sens de perception et d'entendement s'est ainsi émoussé. La remarque vaut aussi bien pour la Bible que pour la liturgie. Si la Bible c'est des « histoires », la liturgie c'est du théâtre. La foi subjective n'en est peut-être pas moins profonde, mais elle se trouve dans l'incapacité de se nourrir à la table que Dieu et l'Église ont dressée. Elle va chercher son refuge et son aliment dans la sentimentalité. Une mère de famille, personne sérieuse et intelligente, a parfaitement résumé la situation : « Si la nuit pascale était très bien, les réunions préparatoires ne m'ont guère intéressée. J'ai trouvé qu'elles s'adressaient trop à l'intelligence et pas assez au cœur. »

D'autre part, la Bible et la liturgie ont leurs harmoniques propres, leur ordre symbolique et poétique particulier. Or cet ordre est quasi inconnu des fidèles. Le passage du sens littéral au sens spirituel devient ainsi fort délicat à utiliser. Le franchir, c'est pour beaucoup se livrer à une gymnastique quelque peu gratuite, et sans doute peut-on en rendre responsable une certaine inculture, et, par une éducation meilleure, essayer d'y remédier. Mais rien ne sert de se le dissimuler en ce qui concerne la symbolique liturgique. L'expression de certains rites nous est devenue aussi imperméable que l'exégèse littérale et spirituelle de certains Pères. Et, ici, sans doute faut-il éviter de confondre symbolique sacramentelle et symbolique liturgique. La première est d'institution divine, de fondement primitif et naturel, dominant les fluctuations culturelles des lieux et des temps. Pour ces raisons, elle ne saurait être touchée. Mais la seconde, issue d'âges révolus, de lieux fort divers, de cultures très variées, est entachée de relativité et pour nous en partie périmée. Ce n'est donc pas seulement la signification de ces rites qu'il faut rendre plus intelligible, ce sont leurs modes d'expression eux-mêmes qu'il convient de rénover. Ceci revient à dire que certains rites mineurs, les plus nombreux, sont devenus caducs. Une tâche énorme s'offre ainsi aux paraliturgies : elles doivent permettre à la longue, après de multiples expériences, de vérifier la valeur d'expression et d'agencement de ces rites pour notre temps, tels que la tradition nous les a légués, puis de décider pour nous de leur authenticité. Elles doivent préparer, après des tâtonnements nombreux peut-être, des rites de remplacement capables de servir à nouveau de truchement entre la communauté et les mystères. Un double effort de valorisation et d'invention s'impose ainsi aux artisans de la renaissance liturgique. Ces deux efforts doivent être conjugués. Il n'y aurait de pire méprise pour le mouvement liturgique que d'ignorer l'un ou l'autre de ces aspects, ou, ce qui reviendrait au même, d'opter pour l'un ou l'autre, soit par défaut d'imagination ou de clairvoyance, soit par timidité.

J. T.

POST-SCRIPTUM

L'expérience relatée ci-dessus a eu lieu à Pâques 1948. Il est utile de noter que le curé lui a donné une suite en 1949. Le thème spirituel général de cette quinzaine a été *l'histoire du salut*, la perspective symbolique ayant fait place à une perspective essentiellement historique. Les réunions du soir à l'église ont été groupées autour des thèmes suivants : Abraham et la Promesse; Moïse et l'Alliance; David et le Messianisme. Cette quinzaine a produit sur les paroissiens le même effet de surprise que l'année précédente; ils ont compris que ce qu'ils avaient pris pour une fantaisie passagère de leur curé était en réalité son idée-force. Les mêmes centres d'hostilité se sont révélés parmi les éléments conservateurs de la paroisse, mais des contacts personnels directs et un effort réciproque de charité compréhensive ont permis une entente finale. Une hostilité plus grave s'est manifestée *chez les jeunes*, lesquels prétendaient que « tout cela ne les intéressait pas ». Mais dès le troisième soir, une rencontre intime au presbytère, une explication loyale et un appel à leur collaboration directe ont changé complètement les positions.

Dans l'ensemble de la paroisse les réactions ont été assez vives pour nécessiter : 1° qu'on se modère beaucoup dans l'emploi des paraliturgies, jusqu'à en revenir presque à une prédication ordinaire, et 2° que la troisième réunion publique du soir à l'église soit consacrée uniquement à la mise au point des questions en litige, en particulier le sens communautaire et historique du christianisme.

Mais ces obstacles ne doivent pas faire oublier les conséquences profondes et invisibles de la quinzaine. Plusieurs résultats sont bien tangibles : à chaque réunion du soir l'assemblée était fournie; un problème, un mouvement sont créés dans la paroisse et un recul serait impossible; la nuit pascale a été intensément vécue. Mais surtout le curé est « compromis » désormais pour les paroissiens, des « Pâques ordinaires » sembleraient bizarres, voire incompréhensibles.

A l'issue de la quinzaine, il apparaissait qu'il serait peut-être nécessaire désormais de la scinder en deux en maintenant la retraite paroissiale classique au début de l'hiver, et en réduisant quelque peu la durée pour la préparation immédiate à Pâques. Quoi qu'il en soit, le problème est posé : à la retraite paroissiale on ne peut plus prêcher « à l'occasion de Pâques », mais totalement « prêcher Pâque ».

A. Bernaert.

Note sur la Route des Saintes Huiles[1] : Les enseignements d'une expérience vécue

Instaurée en 1947 au diocèse de Meaux, et depuis lors fidèlement maintenue, la Route des Saintes Huiles a été reprise cette année, au moins en partie, dans certains diocèses (à notre connaissance : Verdun, Cambrai, Chartres...). Les renseignements que nous avons recueillis sur ces diverses expériences nous permettent aujourd'hui d'enrichir l'improvisation première et les tâtonnements des débuts.

Ainsi pourrait être étendu, après avoir été mis au point et perfectionné, un geste dont on peut attendre un profit spirituel certain, et qui peut devenir une tradition féconde pour l'éducation liturgique du peuple chrétien.

***

Rappelons brièvement ce qui est en question.

Il s'agit, à l'occasion de la consécration des Saintes Huiles (qui passe si généralement inaperçue), d'intéresser directement le plus de chrétiens possible à la fonction pontificale du jeudi saint. Paroisses et doyennés sont donc invités à envoyer des délégués à la cathédrale, faisant appel pour cela à tous les « disponibles » de l'Action catholique, des mouvements de jeunesse, des établissements d'enseignement, etc.

Sans doute, les exigences de la vie moderne réduisent sensiblement le nombre de ceux qui peuvent se rendre libres un jour « ouvrable » : notre « civilisation chrétienne » n'est pas particulièrement attentive à la célébration de la Pâque! L'expérience prouve qu'on peut réunir tout de même assez de bonnes volontés pour que le geste prenne toute sa valeur.

Ces délégués, arrivant le mercredi saint au soir dans la ville

1. Cf. *La Maison-Dieu*, 9, p. 176; 11, p. 109.

épiscopale, y seront reçus, hébergés par la communauté chrétienne. Une veillée de prière, avec paraliturgie appropriée, les prépare à l'intelligence des rites du lendemain.

Le jeudi saint, ayant entouré l'évêque pour la cérémonie, ayant reçu de sa main le coffret des Saintes Huiles destiné à leur doyenné, ils repartiront chez eux : une généreuse route à pied, au moins en partie, est évidemment souhaitable. Les Saintes Huiles seront reçues au milieu des chrétientés assemblées, le lien avec l'évêque étant ainsi rendu visible. Dans chaque doyenné, on peut de même prévoir une distribution, un transport, une route vers les paroisses.

Un fait matériel, replacé dans son contexte, est ainsi rendu à son plein sens spirituel. L'expérience vécue a rendu en tout cas évidentes quelques remarques qu'on voudrait formuler ici.

*
* *

1° Au fond, toute notre liturgie sacramentaire suppose des gens qui ont assisté à la fonction épiscopale du jeudi saint. Si nous nous plaignons de tant d'incompréhension en la matière, c'est qu'a été rompu le lien vital avec cette Réalité première d'où tout découle, qui est la grâce du Christ, mais aussi avec cette « leçon de choses » première qu'est la célébration du mystère pascal, dont la consécration des Saintes Huiles est un élément.

Tout ce qui sera fait donc pour appeler l'attention sur ce qui se passe à la cathédrale le jeudi saint — même si la présence corporelle ne peut être le fait que d'un petit nombre — joue donc dans le sens d'une éducation et d'une « édification » liturgique de toute la communauté.

2° C'est en ce sens que la Route des Saintes Huiles, pour tout membre d'un diocèse, représente ce *pèlerinage à la cathédrale* qui est le vrai « pèlerinage aux sources », et que tout chrétien devrait bien inscrire dans son programme de vie annuel.

Il n'y a pas d'esprit diocésain, il n'y a pas d'esprit d'Église sans dévotion à la cathédrale. C'est le vaisseau amarré à son port d'attache, et nous sommes l'équipage. C'est là que nous prenons notre « inscription historique » et que notre vie prend un sens. Ce dallage du chœur sur lequel se prosternent les ordinands, c'est, de tout le diocèse, à la lettre, le lieu le plus sacré, le plus baigné de larmes. Cette croisée du transept, c'est, géographiquement, le point où se recoupent les axes de notre vie — et ce n'est pas pour rien que nous sommes là à l'intersection des deux bras de la croix. Y a-t-il meilleur endroit pour faire sa communion pascale, des mains de l'évêque, le jeudi saint ?

L'année sainte va être une occasion d'attirer l'attention de tous sur l'Église, sur la dévotion à l'Église : heureux le petit nombre de ceux qui pourront aller au tombeau des Apôtres !

Mais pour le plus grand nombre, pour ceux qui ne pourront faire le déplacement, ne pourrait-on dans les diocèses organiser le pèlerinage annuel à la cathédrale — en liaison si possible avec le mystère pascal? La Route des Saintes Huiles en serait le prologue pour quelques-uns. Pour les autres, on chercherait une date plus commode (Ascension, lundi de Pentecôte...).

3° Pour marquer la liaison avec les autres cérémonies du triduum pascal, lequel forme un tout, nous avons vu en bien des paroisses les Saintes Huiles non seulement reçues avec honneur, mais encore installées sur une crédence, au baptistère, en attendant la cérémonie du samedi saint.

Cet usage est certainement à retenir.

4° La Route des Saintes Huiles présente le grand avantage pédagogique de situer la liturgie non pas parmi les choses qu'on dit, mais parmi les choses qu'on fait.

C'est ainsi un correctif à cette perpétuelle déviation vers le verbalisme et le nominalisme dont nous avons à nous défendre. Elle nous situe sur le plan des réalités concrètes, incarnées, qui sont les mystères de notre salut, contre toutes les tentations d'intellectualisme.

5° La Route des Saintes Huiles — avec la participation des laïcs à ce transport matériel des sacramentaux — est dans la ligne d'une théologie du laïcat dont on trouverait précisément les amorces dans les formules du pontifical, puisqu'il est dit à trois reprises, au cours de la bénédiction de ces Huiles Saintes, qu'elles sont destinées à oindre les prêtres, les rois, les prophètes et les martyrs : *Unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres.*

Puisque ces Saintes Huiles ne sont pas destinées uniquement aux ordinations et aux sacres, mais que les simples fidèles y auront part, c'est donc qu'on peut parler en un certain sens (rejoignant d'ailleurs des affirmations de saint Paul) de la fonction sacerdotale, royale et prophétique du laïcat.

6° Il importe toutefois de ne pas vouloir faire dire à la Route des Saintes Huiles plus qu'elle ne signifie — et ce peut être l'occasion de mettre au point, aux yeux des fidèles, un enseignement exact sur les sacrements.

Le rite essentiel du sacrement, dans le baptême, c'est l'infusion de l'eau; dans la pénitence, la formule absolutoire; dans le mariage, l'échange des consentements; dans l'eucharistie, les paroles de la consécration; dans l'ordination, l'imposition des mains... C'est seulement dans la confirmation et l'onction des

malades que les Saintes Huiles interviennent comme la matière du sacrement. Ailleurs, elles n'apparaissent pas, ou n'apparaissent qu'indirectement, dans un rite accessoire.

La vraie signification d'une paraliturgie comme la Route des Saintes Huiles — à moins de contresens — doit donc être située ailleurs, là où elle est : comme un *signe visible d'unité* entre les chrétiens d'un même diocèse.

Ce n'est pas seulement — hélas ! — en pensant à nos frères séparés, protestants et autres, qu'on peut parler de « chrétiens désunis », mais entre nous qui nous réclamons d'une appartenance à la même Église catholique. « *Cessent jurgia, cessent lites* », chante précisément l'*Ubi caritas* du jeudi saint.

La Route des Saintes Huiles est une occasion de... « mettre de l'huile » dans tous les rouages des diocèses et des paroisses et de relier l'une à l'autre des chrétientés dispersées.

7° Si l'on doit faire tout ou partie de la route à pied, enfin, on n'oubliera pas cette « technique de la route » mise au point par une expérience séculaire et par les pèlerinages de nos routiers d'aujourd'hui :

— pause horaire;

— part faite à la prière (par exemple une dizaine de chapelet par heure, chantée, avec intentions données par tous);

— utilisation des rencontres locales (églises, calvaires, hôpitaux, monuments aux morts...);

— pauses plus longues, avec « chapitres », lectures bibliques, débats, etc.

*
* *

Nous nous souvenons avoir vu autrefois l'évêque officier le jeudi saint dans sa cathédrale vide. Depuis trois ans, au diocèse de Meaux, nous avons eu la joie de voir groupés autour de lui, dans le chœur, chaque fois au moins une centaine de jeunes : « Sicut novellae olivarum, in circuitu mensae tuae... » C'est au moins un résultat de la Route des Saintes Huiles, instaurée désormais comme une de nos plus précieuses traditions.

A ces jeunes, nous aurons au moins fait de beaux souvenirs. Plus tard sans doute, ils ne pourront plus se rendre libres... Mais ils ne pourront plus désormais passer un jeudi saint — beaucoup nous l'ont dit — sans se remémorer cette participation directe qu'ils auront prise à la célébration du mystère pascal. Et cela, c'est un résultat acquis.

PIERRE HERBIN.

BIBLIOGRAPHIE

I

Comptes rendus

Josef Andreas Jungmann, S. J. : *Missarum Sollemnia*, 2 vol., 1948; Verlag Herder, Vienne.

Deux gros volumes, de plus de six cents pages chacun, bourrés de renseignements sur les moindres détails, prières, rites, gestes de la messe romaine, une vraie encyclopédie d'érudition historique et liturgique — qui aurait cru qu'une œuvre de ces dimensions, sur un sujet spécial et de ce prix fort élevé, trouverait acheteur à tel point que la première édition était épuisée en quelques mois, qu'une seconde édition 1949 vient de paraître et que des traductions française, anglaise, espagnole et italienne sont en préparation?

C'est dire le succès de cette publication bien au-delà des milieux professionnels de science et d'histoire de la liturgie. De l'aveu de l'auteur lui-même, cette œuvre veut atteindre en plus des érudits tous ceux qui portent intérêt à une compréhension profonde et à une célébration authentique, valable et efficace de la sainte Action qui est au cœur même du culte et de la vie de l'Église.

Ce compte rendu n'a pas la prétention de s'engager dans la discussion des prises de position de l'auteur dans mainte question controversée, où il propose parfois des solutions inédites. Ce qui nous importe, c'est de faire valoir la contribution fort importante de ces volumes au mouvement de renouveau liturgique et de pastorale liturgique, et d'intéresser de nombreux lecteurs à la traduction française qu'on nous promet pour bientôt.

Voici le plan de l'œuvre. Deux grands chapitres préliminaires (pp. 9 à 317) donnent, le premier, un aperçu général des étapes historiques dans l'évolution de la messe et de sa célébration, des origines jusqu'à Pie X et à l'encyclique *Mediator Dei*; le second, une analyse des différentes désignations de la célébration eucharistique, de sa nature et de sa signification en tant que manifestation de la vie communautaire et cultuelle de l'Église, et enfin des différentes structures et formes dans lesquelles elle s'est en quelque sorte cristallisée : messe pontificale, paroissiale, privée. Quantité de problèmes sont abordés dans ces chapitres préliminaires. La célébration de la messe ne cesse de subir les répercussions des grands événements dans l'ordre des idées et des faits. De même les différentes théologies et interprétations de la messe qui se sont succédé jusqu'à nos jours n'ont pas manqué d'y laisser leur empreinte. Ce qui caractérise le travail du P. Jungmann,

c'est sa préoccupation constante de garder en vue le sujet célébrant qui est la communauté ecclésiale, clergé *et* peuple chrétien, et de nous faire voir les vicissitudes de la participation des fidèles à travers les âges. Dans un chapitre : « La Messe et l'Église », il souligne cette réalité capitale : la messe est le sacrifice du Christ *et* le sacrifice de l'Église. Le souci de sauvegarder le caractère ecclésial de la messe lui dicte même une réserve envers la théologie du mystère de Dom Casel. Certes, on aurait aimé ce chapitre sur la théologie de la messe plus étendu et plus approfondi, mais cela aurait dépassé le cadre de l'œuvre qui se veut avant tout une explication de la messe en tant qu'action rituelle. Toutefois, cette brève esquisse des problèmes théologiques de la messe laisse pressentir le vaste travail qui attend les théologiens soucieux de nous donner une doctrine de la messe qui aura assimilé l'énorme apport de données positives et historiques ramassées dans ce livre.

Le gros du livre, trois cents pages du premier, six cents du second volume, est réservé à une explication historique et génétique de la messe dans son écoulement rituel depuis la *praeparatio ad missam* jusqu'au retour du célébrant de l'autel. Autant que le permet la connaissance actuelle des sources, l'auteur recherche de chaque texte, de chaque rite l'origine, l'histoire et l'évolution jusqu'à leur fixation définitive. Malgré la minutie de cet exposé et le renvoi à des centaines de notes qui indiquent les sources et signalent les péripéties curieuses de maint rite ou texte, la lecture en est passionnante. Car elle nous fait entrer dans cet immense laboratoire de cultures et de civilisations successives qui ont participé au modelage, au développement et à l'enrichissement, parfois aussi au gauchissement de cette célébration vénérable, unique et centrale. Il s'avère ainsi qu'un lien profond unit culte et culture d'une époque, de sorte que l'histoire du culte devient en quelque sorte représentative et paradigmatique de la culture et de la civilisation de toute une époque.

Deux grandes périodes dans l'évolution de la messe romaine se laissent clairement distinguer, *grosso modo* avant et après l'an mille. Au cours du moyen âge, ce qu'on pourrait appeler le fond « classique » de la célébration se voit envahi comme par une couche superposée de rites et de textes qui émanent d'une nouvelle attitude de l'esprit, d'un besoin d'explication et de nouvelles tendances de spiritualité. Ainsi, progressivement, des accentuations nouvelles s'introduisent, telle cette tendance croissante, au moyen âge, à considérer la messe plutôt comme une Épiphanie du Christ et non plus tellement comme l'Eucharistie du Christ et de l'Église. En s'étendant sur tout l'Occident, la liturgie romaine subit par contre-coup une invasion d'apports

nouveaux qui sont élaborés dans plusieurs centres régionaux de vitalité liturgique remarquable, tant en France qu'en Angleterre, en Espagne, en Italie méridionale, dans les pays rhénans et ailleurs encore. Le P. Jungmann s'efforce de localiser au mieux le lieu d'origine de tous ces apports nouveaux. On dirait presque qu'une végétation sauvage envahit la messe, grâce à l'autonomie liturgique des églises locales : on éprouve le besoin d'expliciter chaque geste par des prières, de trouver des significations symboliques, de créer à la piété des célébrants de nouveaux moyens d'expression. Déjà, au début de cette évolution médiévale, un auteur liturgiste, Bernold de Constance, voit d'un esprit critique cette intrusion d'éléments nouveaux. Durant des siècles l'Église a de la peine à contenir cette poussée et à réprimer certaines aberrations. Longtemps le redressement est tenté sans succès, la liturgie de la Curie romaine subit peu à peu les influences de cette évolution.

L'étude des sources médiévales, en grande partie inédites, s'était un peu contentée d'enregistrer les nombreuses variétés liturgiques. Le P. Jungmann, par contre, réussit une vaste synthèse de cette évolution et permet ainsi d'apprécier selon leur valeur tous ces apports successifs. On sait que certains grands ordres religieux ont conservé intacts, en partie jusqu'à nos jours, des rites anciens de célébration qui nous frappent par l'absence de nombreux gestes, génuflexions, signes de croix et de certaines prières. C'est que la physionomie extérieure de la messe s'est définitivement développée du XIII[e] au XV[e] siècle.

Par un acte révolutionnaire, l'Église enfin arrête une désagrégation progressive de la liturgie de la messe par la création du missel romain de Pie V en 1570. En face du désarroi liturgique, on ne peut qu'approuver ce geste énergique de l'Église pour sauvegarder son trésor le plus cher, tout en regrettant que le nouveau missel standard soit resté une sorte de compromis par rapport aux deux couches superposées au courant de l'évolution de la messe. Il en résulte jusqu'à nos jours une incertitude et une hésitation dans l'interprétation des rites de la messe et dans l'appréciation, selon leur valeur primordiale ou secondaire, de ses différentes parties. La structure fondamentale de la messe en est restée comme voilée. De plus, cette standardisation de la messe coïncida avec une époque qui avait réduit au dernier minimum la participation du peuple chrétien.

Avec grande sérénité et modération, l'auteur a donc inspiré son vaste travail de la préoccupation, non de satisfaire la curiosité du lecteur, mais de l'aider à discerner les valeurs authentiques et relatives dans chacune des parties de cet édifice vénérable, fruit d'une élaboration continuée durant quinze siècles. Les innom-

brables détails confirment la vision de la messe telle que les chapitres d'introduction l'ont esquissée, mais confirment et justifient aussi dans son ensemble la grande préoccupation du mouvement liturgique : rendre à la célébration de la messe sa dimension communautaire, mettre en valeur sa structure fondamentale, lui associer les fidèles, lui restituer sa fonction centrale dans la vie de l'Église et dans la piété personnelle de ses enfants.

Il faut donc hautement féliciter le P. Jungmann d'avoir entrepris si courageusement une œuvre vraiment méritoire. Sa haute compétence en histoire de la liturgie, ses publications antérieures l'avaient solidement établie. Mais *Missarum Sollemnia* sera et restera l'un des documents de tout premier plan dans la contribution de notre génération à la grande œuvre de l'*Opus Dei*.

C. Rauch.

H.-Ch. Chéry, O. P. : *Communauté paroissiale et liturgie*. Notre-Dame-Saint-Alban (collection « Rencontres »). Éd. du Cerf, 1948.

L'enquête du R. P. Chéry à Notre-Dame-Saint-Alban a sa place nécessaire sur le bureau de tout curé, tel un *Vade mecum*, à côté de celle que mena le même auteur près de M. Michonneau à Colombes, et des deux volumes de M. Boulard : *Problèmes missionnaires de la France rurale*. Le pasteur de paroisse y trouve un bain de sincérité, de vérité pour son ministère quotidien, où tant et tant de compromis, de biais, de routines, parviennent à défigurer la plus sacerdotale des vocations : la pastorale.

Nous devons à MM. Michonneau et Boulard, après le cher abbé Godin, de nous avoir dessillé les yeux sur l'aspect missionnaire de la fonction curiale.

Au regretté P. Remilleux nous devons d'avoir remis en pleine lumière son aspect liturgique, dans le grand sens du mot, le dégageant énergiquement de toute simonie même apparente, remettant dans sa vérité, sa sincérité, le moindre geste, comme le plus grand sacrement. Et cette leçon nous est nécessaire pour compléter la précédente.

A la lecture de ce livre, le curé 1949 se trouve encouragé dans son effort : depuis sa parution, en effet, la rénovation liturgique des paroisses a progressé, et plus d'un y découvrira un modèle à suivre mais déjà bien imité. Surtout, chacun communiera à cette exigence de sincérité, de vérité qui est le ressort de cet élan et de ce renouveau, cette exigence qui nous rend insupportables les routines qu'on veut assimiler à la tradition, les conventions creuses, le style de pure forme.

Mais, comme le fait remarquer Mgr Lacroix dans sa préface et le P. Chéry au cours de son enquête, l'exemple du P. Remilleux serait décourageant pour l'ensemble des curés s'il leur était demandé de le suivre dans sa lettre. Tout en souffrant des circonstances contraires, le curé doit compter avec elles. Le P. Remilleux en effet inaugurait : « Le curé est l'héritier d'une tradition locale souvent très ancienne — avec tout ce que cela exige de doigté, de délicatesse pour les fidèles, pour les prédécesseurs et pour les successeurs. »

C'est surtout dans les équipes sacerdotales, à l'échelon diocésain ou décanal, que l'exemple du P. Remilleux peut porter des fruits précieux dans l'ordre de l'action. Ce qui est impossible à un petit curé de village ou de bourg est souvent possible à une équipe régionale. *Paroisse, Communauté et Liturgie* est un manuel pour les conférences diocésaines.

Enfin, si nous possédons dans les enquêtes du P. Chéry à Colombes et à Saint-Alban les deux aspects complémentaires de notre charge pastorale : la mission et le culte, il nous reste à en faire la synthèse et à montrer dans les faits les exigences liturgiques de la mission comme aussi l'efficacité missionnaire de la liturgie.

R. Meurice, F. C.,
curé d'Hautmont.

Dom Jean Leclercq : *La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de l'état religieux.* (Collection « Tradition monastique », 1.) In-8 de 170 pp. Éd. Brépols, Turnhout (Belgique), Paris, 28, rue d'Assas, 1948.

Depuis longtemps, et de nos jours encore, les théologiens ont fait, en des exposés systématiques très cohérents, la théorie de l'état religieux. Ainsi, et tout récemment encore, après les commentaires de la *Somme théologique* des PP. Mennessier et Lemonnyer, les ouvrages du P. B. Lavaud, *L'idée de la vie religieuse. L'état religieux dans la vie chrétienne et dans l'Église* (Paris, 1945), — de Dom O. Lottin, *Considérations sur l'état religieux et la vie bénédictine* (Louvain, 1946), — de Dom Fr. Vandenbroucke, *Le moine dans l'Église du Christ* (Louvain, 1947). Tout autre est le propos de ce récent volume, qui paraît avec l'estampille de C.P.L. Dom Jean Leclercq nous ramène à l'âge patristique et monastique, où la pensée chrétienne s'exprimait volontiers en images et en symboles. Alors la vie religieuse — ou, pour parler avec plus de précision, la vie monastique — apparaît comme le prolongement, l'imitation, la participation des « vies »

dont l'Écriture présente les types divers : vie « angélique », prophétique, apostolique, évangélique, martyre. Par la chasteté virginale et la prière contemplative ininterrompue, le moine, dès cette terre, participe à la vie des anges; pénitent comme Élie et Jean-Baptiste, et annonçant comme eux la venue du Seigneur, il est un prophète; la pratique de la pauvreté en commun et de la charité parfaite le fait continuer la première communauté apostolique de Jérusalem [1]; sa règle n'est pas autre chose qu'un abrégé de l'Évangile, « règle première et principale »; sa profession, second baptême de pénitence, qui l'engage à suivre jusqu'au bout le Christ crucifié, fait de lui un martyr d'amour [2] : Diadoque de Photicé l'avait dit bien avant sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Thèmes traditionnels s'il en fut, et l'étonnante érudition de Dom Leclercq les orchestre avec ampleur, sinon toujours avec une absolue maîtrise : peut-être l'attention du lecteur serait-elle parfois tentée de fléchir sous cette accumulation de textes qui le conduisent de Clément d'Alexandrie ou de Cassien à saint Benoît ou à saint Grégoire, de saint Basile ou de saint Théodore de Stoudion à saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry ou Pierre de Celle, sans oublier Siméon de Thessalonique, Hugues de Rouen, le moine Martinien et tant d'inédits (un index, ou même deux, *index nominum* et *index rerum*, eussent été bien utiles; mais nos éditeurs ne veulent plus d'index!). Thèmes traditionnels, certes, mais peut-être trop oubliés au bénéfice d'une théologique plus systématique sans doute, et surtout d'une « spiritualité » plus psychologique et plus réflexe. En lisant ces pages si nourries de sève monastique, nous nous rappelions les lignes qu'écrivait jadis à une oblate bénédictine le P. Clérissac, et qui n'ont rien perdu de leur actualité [3]. Que de religieux — et de religieuses — auront bénéfice à trouver ou à retrouver ici le sens profond de leur règle et de leur profession, du jeûne et du silence, de leur habit qui imite l'austérité des vêtements d'Élie ou de Jean-Baptiste, en même temps qu'il est le vivant symbole de

1. On sait que la vie « apostolique », au sens ancien du terme, ne désigne pas le « charisme » de l'apostolat, de la mission, mais bien un genre de vie, *vivendi forma*, déterminé (pp. 84-87 et les notes). Dom Leclercq n'a pas pu utiliser le récent article du P. L.-M. Dewailly, *Notes sur l'histoire de l'adjectif apostolique*, dans *Mélanges de Science religieuse*, Lille, 1948, pp. 141-152.

2. Je ne crois vraiment pas que l'usage scripturaire et patristique d'appeler *martyria, testimonia*, les préceptes du Seigneur et les textes de l'Écriture (les *Testimonia ad Quirinum* de saint Cyprien) ait un rapport quelconque avec le *témoignage* suprême du martyre (p. 150). Le texte allégué ici, n. 90, de saint Théodore Studite, ne me paraît pas convaincant.

3. Citées par J. Maritain dans la préface du *Mystère de l'Église*, 4e éd., Paris, 1934, pp. XX-XXI.

la croix où le moine est crucifié avec le Christ. Tout cela, répétons-le, et cette ferveur si émouvante et si saine, tout cela est singulièrement savoureux et rafraîchissant.

En tout cela aussi l'auteur trouve un guide sûr dans la liturgie, qui se révèle une fois de plus la *lex credendi*. Bien souvent, par exemple, la liturgie de la fête des saints moines leur applique les textes bibliques relatifs aux prophètes, aux apôtres ou aux martyrs. La liturgie des apôtres (antiennes de laudes et de vêpres) insiste moins sur leur « apostolat », leur mission universelle, que sur la charité qui anime leur vie, soulignant que la *vita apostolica* est une vie dans la charité : *caritas apostolica*, dit Cassien; charité parfaite, reprend saint Benoît (Cassien, *Instit.*, IV, 43; saint Benoît, *Reg.*, ch. VII).

A travers ces grandes images bibliques et liturgiques, où Dom Leclercq, avec habileté, dégage successivement l'idéal, la règle, l'engagement du moine, on retrouve comme en filigrane les éléments classiques de la vie religieuse, auxquels nous sommes sans doute plus habitués : la pauvreté, la chasteté, l'obéissance, qui reparaissent à plusieurs reprises au cours de l'ouvrage. Mais peut-être, dans ces conditions, ces éléments risquent-ils de ne pas apparaître en assez vive lumière; par exemple la portée *religieuse* de l'obéissance monastique a-t-elle été suffisamment mise en relief, sous son double aspect de renoncement à la suite du Christ et de soumission à un maître spirituel ?

Par contre, on verra, pp. 133-141, une utile mise au point de la question de la profession religieuse considérée comme un second baptême. Second baptême, qu'est-ce à dire, sinon nouvelle conversion, rupture avec le monde et le péché, inauguration d'une vie nouvelle configurée au Christ crucifié et ressuscité. Très tôt on a assimilé ainsi la vie monastique à la profession publique de pénitence, « second baptême ». Ainsi, forme éminente de pénitence publique, la profession religieuse n'est pas un acte transitoire, elle introduit dans un nouvel *état*, où toutes les actions revêtiront un caractère de sacrifice et d'expiation.

En terminant cette recension, où nous voudrions avoir dit à l'auteur toute la joie que nous a procurée son livre, nous voudrions non pas lui adresser une critique, mais lui poser deux questions que nous suggèrent son titre et son sous-titre : *La vie parfaite, points de vue sur l'essence de l'état religieux*. Au vrai, il ne s'agit dans tout cet ouvrage que de la vie *monastique*. Nous entendons bien que l'état monastique est la forme idéale de la vie religieuse et que les autres formes de vie consacrée, — jusqu'aux « instituts séculiers » — en dérivent plus ou moins directement. Mais pour atteindre l'*essence* de l'état *religieux*, ne faudrait-il pas se dégager davantage de ce qui n'en est qu'une réali-

sation singulièrement haute, sans doute, mais particulière ? Et, par exemple, ne parler que comme par prétérition (p. 101 et n. 77), en formules exactes d'ailleurs, de la vie apostolique telle que l'ont inaugurée les Ordres mendiants, prolongeant et développant la notion ancienne de *vita apostolica*, n'était-ce pas un peu court ?

De plus, on nous présente ici, intentionnellement (pp. 14 et 15), des « points de vue » qui nous donnent de la vie monastique divers aspects, ou, si l'on veut, des « coupes » successives et complémentaires. Peut-être serait-il plus exact de parler d'images ou de symboles. Car si le moine est ange ou prophète, apôtre ou martyr, cela ne saurait être que par imitation, participation ou analogie (cf. p. 134). Mais ces images, ou, si l'on y tient, ces points de vue, peuvent-ils parvenir à saisir l'*essence* de l'*état* religieux ? Nous craignons que non. Le religieux, on nous le rappelle après Bossuet, n'est pas autre chose qu'un « chrétien parfait » (p. 12), donc un homme qui, par profession, s'engage à cette perfection de la charité proposée à tous et, renonçant par vœu à tout ce qui peut être obstacle à cette perfection, se fixe ainsi dans un *état*, dans cette *immobilitas sequelae Christi*, comme dit saint Thomas en une formule admirable et intraduisible qu'on s'étonne un peu de ne pas rencontrer ici (II^a-II^{ae}, 186, 6, 1^m). Malgré quelques indications occasionnelles (par exemple pp. 40, 93), on ne voit pas que l'accent ait été mis avec assez d'insistance sur la perfection de la charité et sur la consécration du vœu, qui constitue proprement l'*état religieux* (II^a-II^{ae}, 183, 1; 184, 5; 186, 6). Pour définir l'*essence* de l'*état* religieux, de belles images ne suffisent pas, si riches et suggestives soient-elles, et fussent-elles purement bibliques : une théologie plus « systématique » n'était pas inutile. Au demeurant, n'est-ce pas celle-ci qui rendrait au mieux compte de l'inspiration proprement *évangélique* de la vie religieuse ? Ermites ou cénobites, moines ou chanoines, mendiants ou clercs réguliers, « instituts séculiers » enfin, ne veulent pas autre chose qu'un retour à l'Évangile, pour lequel l'essence de la vie parfaite est dans cette double exigence de renoncement et de charité [4].

P.-Th. Camelot, O. P.

4. Nous savons bien que nous engageons ici une question extrêmement complexe, et à laquelle il ne faudrait répondre qu'avec beaucoup de nuances. Dans quelle mesure ces symboles bibliques ou ces « points de vue » ne recouvrent-ils pas une théologie qui n'est plus le pur Évangile ? La « vie angélique », par exemple, ne serait-elle pas une tentation d'évasion hors du sensible où certains seraient tentés de voir du platonisme ? Mais c'est poser ici de nouveau la question du « platonisme des Pères », sur laquelle nous avons déjà eu l'occasion de nous expliquer ailleurs. L'étude du monachisme oriental (syria-

W. de Vries, S.J. : *Sakramenten Theologie bei den nestorianern.* (Orientalia Christiana analecta, 133.) Rome, 1947.

Cet ouvrage intéresse trop directement la liturgie, et spécialement la théologie de la liturgie, pour que nous ne lui consacrions pas ici quelques pages. On sait quel intérêt présente pour l'histoire des doctrines et des institutions l'Église de Syrie orientale et de Perse devenue à la fin du V^e^ siècle l'Église nestorienne. C'est la seule Église qui, située hors des frontières de l'Empire romain, soit demeurée purement araméenne. Sans doute le synode de 410 a reçu les décisions dogmatiques et canoniques des grands conciles du IV^e^ siècle; les œuvres des grands Docteurs, principalement des représentants de la tradition antiochienne, ont été traduites par les interprètes des écoles de Nisibe et de celles qui se sont constituées à leur imitation. Néanmoins, et spécialement dans le domaine des institutions liturgiques, le vieux fond araméen, transmis depuis la conversion du royaume d'Edesse vers le milieu du second siècle, s'est conservé, gardant jusqu'à nos jours des formes liturgiques qui peuvent remonter pour l'essentiel aux usages des premières communautés araméennes de Palestine.

Mais ce qui nous intéresse le plus ici dans l'ouvrage du P. de Vries n'est pas les services qu'il peut rendre à la science liturgique. Tel n'est pas d'ailleurs son objectif principal, et l'un des rares griefs que nous pourrions lui faire serait de n'avoir pas accordé une plus large place aux monuments de la liturgie. C'est à une étude d'histoire des doctrines de la théologie sacramentaire que nous avons affaire. Or le plan suivi par l'auteur se dégage enfin des cadres imposés à ce traité par la théologie latine du XIII^e^ siècle. Pour être fidèle à son donné, le P. de Vries s'est trouvé conduit, de même que dans son précédent volume sur la théologie sacramentaire des Syriens monophysites ou jacobites [1], à faire appel à la doctrine du « mystère », plus large et plus souple que celle de « sacrements ». C'est que la théologie nestorienne, étonnamment conservatrice et fort peu spéculative, n'a jamais dégagé nettement les sacrements proprement dits de l'ensemble des « mystères » du culte. Il faut attendre son dernier

que), dont Dom Leclercq n'a guère parlé, comme celle des *Apophtegmes*, apporterait peut-être d'utiles éléments de comparaison.

Une dernière taquinerie. Dom Leclercq me permettra-t-il de lui faire remarquer que le *coryphée* (*sic*) n'a étymologiquement aucun rapport avec le *chœur* (p. 34, n. 66) ?

1. *Sakramenten theologie bei den syrischen Monophysiten* (*Orientalia christiana analecta*, 125), Rome, 1940.

grand représentant, Ebedjesu (1318), pour voir apparaître, sous l'influence des Latins, le septénaire, et encore ne coïncide-t-il pas avec celui des « sacrements ». Aux quatre « mystères » principaux de l'Ordre, du Baptême, de l'Eucharistie, de la Pénitence, il joint ceux de l'Huile d'onction et du « ferment[2] » comme nécessaires pour le Baptême et l'Eucharistie, et enfin le Signe de la Croix, qui est « la plénitude et l'accomplissement de tous les « mystères ». Il ne craint pas d'ailleurs d'ajouter que « les chrétiens qui ne possèdent pas le « ferment » (*malka*) lui substituent comme septième mystère le Mariage (p. 55, d'après *Liber Margaritae*, IV, x, 1, trad. Maï : *Scr. vet nova coll.*, X, 2, p. 355). Peu après, Timothée II (patriarche de 1318 à 1332) écrit dans son *Livre des sept fondements des Mystères de l'Église* : « L'objet qui nous est imposé est celui-ci : Parler sur le septénaire des mystères qui sont accomplis dans notre Église par le ministère des prêtres et des évêques. Le premier est celui qui est accompli par l'Imposition des mains (Ordre), le second est la Consécration de l'autel par lequel l'autel est consigné, le troisième celui du saint Baptême, la nouvelle naissance et le renouvellement, le quatrième la fraction de l'Eucharistie, le cinquième celui des moines qui concerne les ermites et les cénobites, le sixième celui des défunts, le septième les fiançailles et le couronnement (des époux) » (p. 55, d'après Ms. Vat. Syr. 151, f° 4).

Qu'est donc un « mystère » pour les Nestoriens? Timothée II répond : « Le nom de « mystère » est certes exact pour tous (les rites), dont le prêtre est le ministre, mais pour certains de ces actes au sens strict et propre, pour les autres en un sens métaphorique. En conséquence (le nom de « mystère » sera employé) pour le « mystère » de la consécration des moines, c'est-à-dire de celle qui donnera leur nom aux ermites et aux cénobites, pour les défunts et pour les fiançailles, non au sens strict et propre comme pour les quatre premiers (Imposition des mains, Consécration de l'autel, Baptême, Eucharistie), mais dans un sens affaibli et métaphorique » (p. 57, Ms. f° 124). Plus généralement, pour les Nestoriens comme pour les Orientaux influencés par les conceptions platoniciennes, les rites de l'Église sont des « mystères » parce qu'ils sont des signes sensibles de réalités spirituelles. Aussi un auteur anonyme du IX[e] siècle définit le « mystère » comme « le nom d'une chose qui représente et imite ce qui est absent »... Ainsi les « mystères de l'Église représentent-ils la forme des choses passées ou à venir » (p. 33). Mais, en outre, le Saint-Esprit, sous l'inspiration duquel ils ont été institués, agit au travers de ces rites. Dans deux d'entre eux, le Baptême et

2. Sur le « ferment » (*malka*) employé dans la confection des pains eucharistiques, cf. plus loin.

l'Eucharistie, c'est la mort et la résurrection du Christ qui est représentée et qui s'accomplit mystérieusement en ceux qui les reçoivent.

Symboles de la sainteté divine, les mystères participent au caractère actif de cette sainteté telle que l'ont toujours conçue les Sémites. D'où l'importance attachée aux rites de sacralisation et de désacralisation autour desquels se développera au cours des siècles toute une casuistique (pp. 44-48). Néanmoins, il n'y a là aucune magie; c'est la puissance divine qui est à l'œuvre dans les « mystères » par le ministère du prêtre qui en est le dépositaire par voie de succession apostolique (pp. 111-113). Ses pouvoirs lui ont été transmis du Christ par l'Imposition des mains et c'est le Christ qui agit par lui; aussi son indignité personnelle n'entrave-t-elle pas l'efficacité de ses actes sacerdotaux (pp. 60-76).

Il n'est pourtant pas nécessaire que le Christ ait institué lui-même tous les « mystères », certains ont pu l'être par les apôtres ou par la tradition ecclésiastique (pp. 76-84). Une imagerie légendaire développera tardivement l'importance de la tradition apostolique en montrant l'eau qui avait touché le corps du Christ au baptême mêlée à celle qui jaillit de son côté sur la croix, conservée par l'apôtre Jean qui y mélange de l'huile et la partage entre les apôtres ; de génération en génération, elle aurait servi à la consécration de l'huile de l'onction qui sanctifie l'eau baptismale et consacre les autels (pp. 173-175). De même une parcelle de la première eucharistie aurait-elle été gardée, mouillée par le sang du côté du Christ, soit à la croix, soit lors de l'apparition à Thomas, pour devenir le « ferment » gardé par les seuls Nestoriens (pp. 194-197).

Quelle théologie se cache derrière cette imagerie? Il n'est pas toujours facile de la dégager, et ce n'est pas le moindre intérêt du livre du P. de Vries que de s'y être employé avec succès. Sans se laisser trop impressionner par le « nominalisme » apparent hérité de Théodore de Mopsueste, il a su discerner, au travers d'expressions qui paraîtraient réduire les « mystères » à un symbolisme psychologique, le réalisme de la mort et de la résurrection avec le Christ par l'opération de l'Esprit-Saint qui agit au travers de la matière (pp. 102-113). Celle-ci n'est pas un pur signe de la grâce, elle possède son efficacité subordonnée, nous pourrions dire instrumentale, et de même pour le prêtre qui prête son ministère. Sans doute y a-t-il opposition relative entre symbole — et les « mystères » sont d'abord des symboles — et réalité parfaite, actualisation. Aussi les « mystères » de l'Église sont-ils tout entiers tournés vers les réalités du Royaume à venir (pp. 85-91); mais de ce Royaume nous possédons déjà les arrhes

dans l'Esprit. C'est pourquoi, par lui, les « mystères » sont efficaces (pp. 91-101). Très heureusement, pour expliciter une théologie demeurée embryonnaire, le P. de Vries a fait appel aux éléments qui avaient été plus largement développés dès les origines : l'exégèse scripturaire de Théodore de Mopsueste, sa doctrine de la « théorie » et de la « prophétie », et la théologie nestorienne de l'Incarnation. Celle-ci lui a en particulier permis de tirer au clair la croyance des Nestoriens touchant la présence eucharistique du Christ (pp. 214-220). On a cru parfois pouvoir conclure de la manière dont ils la présentent qu'elle se rapprocherait de celle de Réformateurs, du moins de celle de Luther. Et sans doute les Nestoriens maintiennent-ils la réalité du pain après la consécration et l'épiclèse; on ne saurait pourtant parler d'impanation; leur représentation tient à l'impossibilité où ils se sont toujours trouvés d'abstraire les notions de substance ou de nature de leurs manifestations concrètes.

Qu'il nous suffise de ces quelques notations sur la théologie générale des « mystères » dans l'Église nestorienne. L'auteur l'exploite tout au travers des chapitres consacrés aux différents rites sacramentaires. Nous ne saurions le suivre ici dans ce détail. Signalons seulement la curieuse absence du saint chrême, dont on sait la place qu'il tient dans les autres rites orientaux. L'onction post-baptismale, d'ailleurs irrégulièrement attestée, est faite avec l'huile d'onction, sans mélange de baume (pp. 179-189). Par contre, on voit apparaître le curieux rite du « Hnana » ou poussière de la tombe des martyrs (pp. 282-283). Quant à l'absence des paroles de l'institution eucharistique dans la plupart des textes de la liturgie nestorienne des apôtres, le P. de Vries ne croit pas devoir s'y arrêter longuement, fidèle qu'il est à exposer l'enseignement des Docteurs nestoriens qui, unanimes à lier la consécration à l'épiclèse, ne semblent pas avoir attaché beaucoup d'importance à cette question.

Nous pensons en avoir dit assez pour faire sentir l'importance de cet ouvrage pour la théologie de la liturgie. Un petit regret pourtant : pourquoi l'auteur, qui a vécu en Orient et a su si heureusement interroger les Jacobites, s'en tient-il à des témoignages imprimés, et souvent anciens, sur les usages actuels de l'Église nestorienne ? Il s'en rapporte souvent à la traduction du Pontifical exécutée par le P. Vosté pour le compte de la Sacrée Congrégation pour l'Église orientale; mais, à Rome même, il pouvait disposer de plusieurs autres recensions, pour ne pas parler du témoignage des autres livres liturgiques qu'il ne cite qu'au travers des traductions anciennes et peu sûres de Badger. Petit détail qui ne diminue pas l'intérêt et la valeur de l'ouvrage.

I.-H. Dalmais.

L'Année liturgique

D. Aemiliana Lœhr, O.S.B. : *L'année du Seigneur.* (Collection « Renaissance et Tradition ».) Bruges, Éditions Beyaert.

Le livre de la Rév. Mère Aemiliana Lœhr, qui n'était accessible jusqu'ici que dans son édition allemande (devenue rare elle-même par suite des destructions de la guerre), commence enfin à se répandre en France dans une traduction qui nous vient de Belgique. Il est bien à regretter que le prix de ces deux gros volumes, édités en Belgique, risque de nuire à la diffusion de cette œuvre dans notre pays.

Il faut en saluer l'apparition chez nous comme un grand événement et comme une nouveauté sans précédent. L'auteur, une moniale bénédictine de l'abbaye de Herstelle, où vécut et mourut Dom Casel, nous livre en ces pages une présentation de l'année liturgique que nous ne connaissions pas encore. Son originalité, au reste, est du meilleur aloi. Elle nous enrichit de toutes les précieuses découvertes du mouvement liturgique allemand.

Tous les développements de l'auteur partent de cette assurance vécue que la liturgie de l'Église nous rend présents à nouveau les mystères de notre salut. Présence de l'œuvre de notre rédemption non seulement par ses effets en nous, mais présence de cette œuvre elle-même comme événement actuellement redonné. Le Christ nous redonne ici, vraiment présent, le mystère historique de sa vie et de sa mort non pas, certes, selon ses modalités historiques, mais *in sacramento*, sacramentellement. Car, en définitive, le mystère liturgique sacramentel et le mystère historique se rejoignent et ne font qu'un dans la transcendance de l'unique « mystère du salut » qui est au-delà du temps, au-delà de l'historique et du sacramentel, qui est éternel (qui est donc en possibilité permanente de contact, de *continuatio* avec nous).

Il faut préciser encore que, selon ce courant de doctrine, c'est l'œuvre rédemptrice *tout entière* (et non seulement le sacrifice de la Croix) qui se trouve reproduite dans la liturgie. Car elle est un tout indivisible, et les faits historiques individuels qui la constituent n'en sont que des extériorisations partielles. On ne peut séparer la mort sacrificielle du Christ de toute l'économie du salut, si du moins l'Eucharistie, cœur de la liturgie, veut être *sacramentum salutis* (cf. *La Maison-Dieu*, n° 14, p. 46 : « La liturgie, mystère chrétien »). On trouvera donc dans le livre d'Aemiliana Lœhr des allusions incessantes à une présence actuelle non seulement du sacrifice de Jésus, mais aussi des autres

mystères de sa vie, voire de ceux-là qui ne sont pas encore réalisés historiquement, comme la Parousie et le Jugement. Toujours, à chaque réalisation liturgique, nous avons au milieu de nous le « mystère complet ». Qu'on lise à cet égard, parmi d'autres pages consacrées à l'Avent, le beau commentaire sur la messe de la Vigile de Noël, où la méditation de l'*hodie veniet* ouvre des perspectives immenses et multiples allant d'un avènement du Seigneur à l'autre.

Nous avons donc ici une ample exploitation spirituelle de la pensée théologique de Dom Casel. Là même où cette dernière, en tels ou tels éléments de sa systématisation, nous trouve un peu hésitants, voire réticents, nous n'avons pas de peine, mais seulement de la joie à entrer dans le monde qu'entr'ouvre devant nous Aemiliana Lœhr. Il est une expérience de vie liturgique qui reste pleinement valable et pleinement *vraie* alors même qu'un essai d'enserrement en concepts théologiques peut prêter à discussion. Peut-être pourrait-on dire — mais qu'on n'aille pas prendre l'expression en mauvaise part... bien au contraire! — que nous sommes ici mis en contact avec une connaissance « poétique » du mystère liturgique, une connaissance par connivence et pénétration, et toute informée d'amour, une connaissance non dans les concepts, mais dans les images et les symboles. N'est-il pas vrai que la déception éprouvée au contact de bien des œuvres traitant de la liturgie vient de ce qu'elles sont trop de type conceptuel et de coupe scientifique? Comme s'il n'était pas des réalités qui, par leur essence même, se refusent aux systématisations trop précises — c'est le cas du « *mystère* » liturgique — et qui s' « appréhendent » plus dans la communion contemplative qu'elles ne s'expliquent en développements rationnels!

Une connaissance liturgique — enfin! nous l'attendions depuis si longtemps! — qui se situe sur le plan de la liturgie elle-même. Nous étions tellement fatigués de ces « introductions » qui sont à l'envi ou historiques, ou archéologiques, ou théologiques, ou pieuses (c'est-à-dire souvent : invertébrées et sans rapport profond avec l'objet), jamais en tout cas homogènes à la réalité à laquelle elles veulent introduire. C'est une sensation merveilleuse de nouveauté et de justesse quand, enfin, on nous montre la liturgie du dedans, qu'on nous éclaire ses secrets avec sa propre lumière et que pour nous faire communier à ce grand symbole qu'elle est, on reste sur le terrain et dans le monde même du symbolisme!

Une culture biblique profonde et une grande érudition patristique affleurent à toutes les pages. Bien entendu, l'auteur entre avec une connaturalité totale dans l'intelligence allégorique des textes scripturaires employés par la liturgie. La liturgie, mani-

festement, allégorise et perçoit l'Écriture selon toute l'étendue de sa dimension divine. Les commentaires ici proposés entrent dans le jeu, si l'on peut dire, avec une adresse rare et un véritable bonheur. A titre d'exemple, qu'on aille lire les magnifiques variations sur le thème du « jardin » à propos de l'épisode de la chaste Suzanne (samedi de la troisième semaine de Carême). Suzanne dans le jardin, c'est l'Église dans le paradis de son Seigneur, *nupta in paradiso*, l' « Église qui commença à être dans le jardin quand le Christ eut souffert dans le jardin » (S. Ambroise). Autre exemple parmi des centaines : le Christ vainqueur des peuples contemplé à travers l'image présentée à la première lecture du mercredi saint : « Pourquoi votre robe est-elle donc rouge et vos vêtements comme les habits de ceux qui foulent les grappes au pressoir ? » Ou encore toute cette prolifération symbolique sur le thème de la Vierge-Église, dans le commentaire du vendredi des Quatre-Temps de l'Avent.

Connaissance symbolique des Écritures, nourrie de la Tradition des Pères. Connaissance approfondie encore par l'éclairage des textes à la lumière des mystères rendus présents dans la liturgie. Dans la proximité immédiate du Christ, Soleil de justice, l'Écriture révèle une intelligibilité, une actualité, une efficacité nouvelles. C'est une expérience de la vie liturgique qu'on trouvera abondamment illustrée ici.

Les lecteurs français seront peut-être, au début, quelque peu déconcertés par bien des pages de ce grand livre. Ils y trouveront un foisonnement de symbolismes, un entrelacement d'images (dont souvent aucune n'est à pousser, mais au contraire à corriger ou à compléter par l'autre) qui peuvent dérouter parfois. L'effet du foisonnement des symbolismes se trouve quelquefois accentué encore, il faut l'avouer, par les enveloppements et les détours de la pensée et du style germaniques avec lesquels, d'autre part, la traduction se débat tant bien que mal. Mais, dépassé ce premier effet de surprise, on éprouve à suivre, guidé par Aemiliana Lœhr, le déroulement d'un Avent et plus encore celui d'un Carême, un bienfait et une joie inconnus... avec l'impression d'en être resté auparavant à une intelligence très superficielle, quelquefois même dans l'ignorance totale des richesses de contemplation comme aussi de catéchèse que l'Église a ménagées dans sa liturgie.

Voici donc un livre qui n'est pas une « théorie » de la liturgie, mais qui nous livre une très riche expérience de *vie liturgique*. Qu'elle soit affectée — comme toute expérience — d'un certain coefficient personnel, que d'autre part elle amène certaines longueurs et des redites, ce sont là des contingences qui ne gêneront pas ceux qui recherchent l'essentiel.

On est heureux de souligner également la profonde alliance qui se perçoit à travers tout l'ouvrage d'attitudes nécessairement complémentaires que de fausses problématiques avaient eu souvent tendance à dissocier. Piété d'Église — piété personnelle. Chaque page ici nous inculque que c'est tout un. Piété liturgique — piété mystique; la première étant toute objectivement axée sur les mystères de la liturgie, la seconde plus « psychologique » animée par la recherche de l'union silencieuse à Dieu dans le cœur à cœur de l'oraison. On nous enseigne ici, *par l'exemple*, qu'il ne s'agit pas d'opposer (qu'on se rappelle les pénibles controverses sur le primat de l'oraison ou de la liturgie !), mais d'unir. Nous voyons aussi s'évanouir le prétendu dilemme entre une spiritualité de type ascétique et une spiritualité de type mystique, la première centrée davantage sur l'imitation de Notre-Seigneur par un effort moral inspiré et soutenu par la grâce, la seconde sur la participation par la foi au mystère de sa vie et de sa mort. Dès le premier dimanche de l'Avent nous sommes invités à joindre en une attitude vitale unique nos petites fragmentations.

Richesses de contemplation. Richesses de catéchèse. Non pas peut-être transmissibles telles quelles. Une expérience que chacun est convié à reprendre pour son compte.

TH. PATFOORT, O. P.

JEAN DANIÉLOU : *Le Mystère de l'Avent*. Éditions du Seuil, Paris, 1948; 207 pp.
KARL BARTH : *Avent*. Roulet, Genève, 1948; 103 pp.

Ce n'est point par désir de piquer, de comparer ou d'opposer que nous rapprochons ces deux livres. Parus à la fin de l'an dernier sous deux titres apparentés, ils sont un signe du temps. Catholiques et réformés se préoccupent d'une nouvelle confrontation du salut et du monde. Il est intéressant de suivre cette confrontation chez deux théologiens des plus en vue dans les deux confessions.

Le livre du P. J. D. est publié dans la collection « La Sphère et la Croix ». Il se rattache à un effort d'élaboration de théologie missionnaire. Le christianisme achève et perfectionne ce qu'il trouve à l'état rudimentaire dans les autres religions plus qu'il ne s'y oppose. La suggestion en est faite par l'exemple des grands types de l'Ancien Testament, Abraham, Melchisédech, Jean-Baptiste, les anges, Marie. De vastes perspectives s'ouvrent

ainsi devant nous, à plusieurs plans de profondeur, avec un optimisme généreux. Les chapitres sur le mystère cosmique de la Passion et de l'Ascension, sur le Christ prophète, donnent leur dimension au volume.

L'intérêt du livre tient sans doute au renouvellement des perspectives, mais aussi à l'information biblique et patristique qui les sous-tendent et en fournissent la justification. Voici remis en circulation, pour un large public, de nouvelles catégories, de nouveaux thèmes à réflexion. Il y a beaucoup à en retenir. On risquerait même de se laisser éblouir par tant de nouveauté. C'est que l'interprétation typologique comme la logique symbolique suggèrent, évoquent, impressionnent plus qu'elles ne démontrent ou n'affirment. Il s'ensuit un certain flottement dans les affirmations de jugement, un peu comme aux jours de chaleur l'air devant les yeux se met à danser.

Prenons par exemple ce qui est dit du sacramentalisme au chapitre de Melchisédech (pp. 73 et suiv.). C'est pour nous d'un intérêt tout spécial ici. Il y a certes un sacramentalisme universel, plus ou moins latent, plus ou moins explicite dans toutes les religions. En droit, les réalités de ce bas monde peuvent être transposées, comme autant de valeurs électives ; elles peuvent permettre, par transfert, d'accéder au monde de Dieu et du sacré. Liées à certaines formes de civilisation et de culture, certaines peuvent paraître particulièrement aptes à la réalisation du mystère chrétien. Et, de fait, par la réalité sensible qu'elles mettent en œuvre, par le mécanisme psychologique qu'elles représentent, elles paraissent assez proches de nos sacrements essentels. Tel le bain dans les eaux du Gange par rapport au baptême. Mais y a-t-il là plus qu'une différence de structure, une analogie de configuration ? Ce qui constitue le mystère-sacrement dans le christianisme, c'est non seulement le don objectif et réel de la grâce, c'est aussi la révélation du don de Dieu dans la foi. Le sacrement ne procure d'ailleurs rien qu'il ne signifie, et cette signification se rattache d'emblée et essentiellement au Christ. Le baptême chrétien n'est pas un lavage spirituel quelconque, ce n'est pas seulement un bain de renouvellement et de restauration, c'est un ensevelissement dans la mort et la résurrection du Christ. Par ailleurs, assimiler les formes sacramentelles des religions naturelles aux mystères préfiguratifs de l'Ancienne Loi reste délicat. Les rites, faits et gestes du Testament Ancien prennent valeur sacramentelle par choix et volonté de Dieu. Ils sont un parti pris, éléments intégrants d'une économie. Rien de semblable, à strictement parler, pour les autres religions. L'attention du croyant peut déceler de lointaines harmonies entre ces rites et les mystères chrétiens, rien ne l'assure qu'un lien objec-

tif ait été prétabli entre eux. D'où une nécessaire discrétion dans les rapprochements et les assimilations. L'expérience confirmerait ce que nous avançons ainsi : les missionnaires en terre païenne ont parfois rencontré des rites si purs et si évolués qu'ils semblaient immédiatement transposables en christianisme. En fait, sans doute en raison même de leur plus grande spiritualisation, ces rites, produits d'une haute conscience sociale et religieuse, se sont révélés réfractaires au mystère chrétien.

De même, il faudrait préciser ce qu'on entend par histoire quand on applique ce terme aux anges et aux hommes, selon qu'on parle d'histoire spirituelle ou d'histoire humaine. Nous jouons sur deux registres différents pour le moins. Il n'y a pas avantage à brouiller ces registres. On risque fort une apologétique de plus ou moins bon aloi. Telles notations du chapitre par ailleurs si remarquable sur la mission des anges n'échappent guère à ce danger.

A ces réserves près qui tiennent à une rédaction un peu hâtive, le livre est excellent, plein de mouvement et de vie. C'est un livre catholique au sens étymologique du terme.

Le livre de K. B. est caractéristique d'une tout autre manière. Il se compose de quatre conférences bibliques prononcées à Bonn dès 1934. C'est de l'Avent qui précède Noël qu'il s'agit. Le livre n'est qu'un commentaire à la fois littéral, théologique et spirituel du premier chapitre de l'Évangile de saint Luc. On y recherche les conditions de l'arrivée ici-bas du Royaume de Dieu. Cet Avent de Noël est un Avent actuel parce que nous sommes toujours en attente. Le ton âpre, insistant, intransigeant de K. B. transparaît dans ces lignes, mais il exprime bien la transcendance et l'irréductibilité du message chrétien. Nous sommes dans un climat où nulle compromission n'est possible, mais aussi, on le craint, où les possibilités d'accueil sont taries à la source.

J. T.

Institutions liturgiques

The Chichester Customary, The Rites of the Church as observed throughout the Year in Chichester Cathedral, with an Introductory Essay by A.S. Duncan-Jones, B.D. (Alcuin Club Collections, XXXVI.) Londres, SPCK, 1948. 10 s. 6 d.

L'*Alcuin Club Collections*, une des principales collections liturgiques d'outre-Manche, publie le coutumier qui règle aujour-

d'hui le déroulement de la liturgie anglicane à Chichester, sous les voûtes de la vieille cathédrale du XII[e] siècle.

Deux tendances divergentes se partagent les liturgisants anglicans[1] : les uns, plus attirés par les valeurs catholiques, adoptent plus ou moins intégralement le missel et le bréviaire romains, quelquefois même en latin; d'autres, par fidélité aux canons de l'Église anglicane, pratiquent la liturgie officielle en langue vulgaire du *Prayer-Book* en la complétant par des emprunts aux rites diocésains du moyen âge[2]. L'incarnation de cette dernière tendance est précisément l'*Alcuin Club*, dont le doyen de la cathédrale de Chichester est l'un des animateurs.

La première partie du volume décrit les rites de l'Eucharistie solennelle avec diacre et sous-diacre, et des deux heures liturgiques du matin (*mattins*) et du soir (*evensong*) auxquelles Cranmer a réduit l'office canonial. A Chichester, comme il convient à la liturgie d'une cathédrale, ces heures sont chantées le plus souvent possible (environ un jour sur deux) : « Le but premier et suprême d'une cathédrale, déclare un document officiel d'allure quelque peu newmanienne, est, par sa beauté et par les offices qui s'y célèbrent, de rendre sans cesse témoignage aux réalités invisibles et éternelles, et de rendre sans cesse un culte plein de révérence au Dieu tout-puissant » (p. XVIII).

La seconde partie contient les offices propres aux principales solennités de l'année. Chaque dimanche, avant l'eucharistie, procession au chant d'une litanie. A l'Épiphanie, en une sorte de mystère liturgique, trois rois viennent solennellement apporter leurs présents à la crèche, tandis que les enfants de la schola tiennent chacun un cierge à la main. Le dimanche avant Pâques on bénit des rameaux de romarin pour les ministres, des palmes pour les chanoines et le peuple. Le jeudi saint on lave les autels, et le vendredi saint, après le chant de la Passion selon saint Jean à trois voix, on vénère la croix, au chant des impropères harmonisés par Palestrina. Le jour de la Saint-Georges, la liturgie et le patriotisme s'associent en un office où l'étendard national de saint Georges est à l'honneur.

Ce coutumier est plein de traditions préservées ou reconquises qui souvent lui donnent un air archaïque. La moindre n'est pas le rôle, tout-puissant, semble-t-il, du Chapitre : on pense aux

1. La sorte d'anarchie liturgique que signalent des anglicans éminents est un avertissement pour ceux qui, en France, seraient tentés d'introduire des réformes liturgiques sans l'aveu de la hiérarchie.

2. A la fin du volume, un certain nombre de notes justificatives décèlent une connaissance approfondie des rites anglais du moyen âge, notamment du rite de Salisbury, pratiqué à Chichester comme dans la plus grande partie de l'Angleterre. L'information liturgique générale est parfois moins sûre.

Chapitres de nos cathédrales médiévales, à celui de Lyon en particulier, antique presbyterium figé en comté collectif[3], qui sut maintenir à travers les siècles certains traits de la messe papale concélébrée.

Un Français serait tenté de voir en tout cela quelque archéologisme, un certain manque du sens des réalités apostoliques. Mais ce qui serait archéologisme en-deçà de la Manche ne l'est peut-être pas toujours au-delà. La mentalité des Anglais est plus traditionaliste que la nôtre, et pour eux bien des gestes du passé, même inadaptés au présent, méritent l'attachement et la fidélité parce que leurs pères les ont toujours accomplis.

Réjouissons-nous de voir les valeurs liturgiques du catholicisme actives parmi les anglicans : puissent-ils être conduits par elles à la communion avec le centre de l'Unité catholique et — disons-le avec une sympathie douloureuse — à des sacrements véritables !

PIERRE-MARIE GY.

The Customary of the cathedral priory Church of Norwich. Ms. 465, in the Library of Corpus Christi College. Cambridge. Edited with Introduction and Index by J.B.L. TOLHURST. F.S.A. London, Harrison et Sons, 1948, in-8°. (Henry Bradshaw Society, vol. LXXXII.)

Les *textes liturgiques rares*, spécialité reconnue de la Bradshaw, ne sont pas ceux vers lesquels se porte naturellement l'attention des adeptes de la pastorale liturgique. Ils craindraient de mériter par là le reproche d'archéologisme contre quoi les met en garde la récente encyclique *Mediator Dei*.

Une exception s'impose pour celui-ci qui nous fait connaître, avec une vérité confirmée par des siècles d'usage, la méthode dont on usait dans la pratique pour concilier les exigences de célébration au milieu d'un peuple chrétien desservi par une communauté bénédictine.

Le cas s'est fréquemment présenté au cours du moyen âge dans les Iles Britanniques, évangélisées surtout par les moines. Il revêt ici des formes particulièrement aiguës du fait que l'évêque n'est point supérieur monastique de la communauté qui lui tient lieu de Chapitre cathédral.

Rien, malheureusement, ne permet de déterminer avec certitude si la cathédrale était paroisse et qui en possédait le titre

3. Les chanoines possédaient collectivement le comté de Lyon.

curial; il y a des fonts baptismaux, c'est l'évêque en personne qui les bénit le samedi saint, mais cette bénédiction est accomplie le samedi veille de la Pentecôte par un prêtre quelconque : *sacerdos*, sans autre spécification.

La règle suivie en général paraît être d'officier ordinairement au rite monastique, sauf à prendre le rite romain toutes les fois que le peuple est présent par obligation canonique; il y a cependant des accommodements, notamment à vêpres, qu'on dit toujours à quatre psaumes, même pendant l'octave de Pâques, où on les célèbre cependant avec la procession aux fonts décrite par les *ordines romani*; en revanche, on y avait supprimé la *supplicatio litaniæ* et l'oraison dominicale, prescrite par saint Benoît et que fit rétablir un Chapitre général. Il n'est pas moins intéressant d'étudier dans le détail comment on concevait l'insertion, dans un emploi claustral du temps, d'exercices aussi peu monastiques de leur nature que les grandes cérémonies pontificales de la semaine sainte : réintégration des pénitents, consécration des saintes huiles, baptême solennel, etc. Je dois souligner que le baptême n'est expressément mentionné que le samedi de Pentecôte, où l'évêque n'officie pas, ce qui ferait pencher vers l'hypothèse du monastère curé habituel.

Le document publié peut être daté avec certitude d'avant 1260, mais il remanie un original rédigé vers 1094, d'après des données encore plus anciennes fournies par Cluny et Fécamp. On peut estimer qu'il a servi jusqu'en 1379. Il relate donc presque quatre siècles de vie commune entre l'évêché, le prieuré et le peuple de la cathédrale. C'est assurément plus qu'il n'en faut pour s'imposer à l'étude attentive des équipes monastiques qui, un peu partout, cherchent, à renouer la tradition missionnaire et ministérielle des Augustin et des Boniface en servant le peuple chrétien sous la Règle de saint Benoît.

H.-R. Philippeau,
vicaire à Saint-Louis d'Antin.

Patrologie

Homéliaire patristique. Homélies ou sermons des Pères de l'Église pour les principales fêtes de l'année liturgique ancienne. Traduction nouvelle et présentation de Jean-P. Bonnes. « Lex Orandi », 8. Les Éditions du Cerf, 1949; 365 pp.

Après tout ce qu'on a dit et écrit ces dernières années sur l'en-

seignement et la prédication des Pères, ce volume vient à point. Tous pourront connaître commodément, grâce à lui, l'esprit et la manière catéchétique des Pères. Le volume ne comprend pas moins d'une quarantaine de traductions, toutes excellentes, bien choisies. C'est un très beau recueil.

Ce livre ne fait pas double emploi avec d'autres publications patristiques, telles, par exemple, celles de Sources chrétiennes. Son originalité tient au choix exclusif des sermons et des homélies des Pères, distribués selon le cours annuel de la liturgie, chacune ordonnée à la pénétration des principaux mystères : dix sermons pour le temps de Noël et de l'Épiphanie, vingt-trois pour le temps de Pâques, quatre pour le Sanctoral. Le choix est fait aussi bien chez les Pères grecs que chez les Pères latins. Son originalité tient encore à la nouveauté de la traduction. On se souvient de l'article si remarquable de Jean-P. Bonnes, publié dans le cahier 11 de *La Maison-Dieu*, sur le problème des traductions liturgiques (p. 193). Nous avons là une mise en œuvre de ces principes. Une introduction de cinquante pages facilite l'accès aux textes. On lira avec profit les notations de l'auteur sur la structure de l'antique année liturgique, sur l'éloquence et la prédication des Pères. De courtes notices biographiques retracent enfin le contexte psychologique dans lequel il faut encore entendre leurs voix.

Le volume est ainsi un excellent instrument de réflexion, de méditation, de culture religieuse et liturgique. Est-il besoin de le dire ? Ce n'est pas un instrument de pastorale, au sens où l'on dirait d'un sermonnaire qu'il est un excellent recueil de sermons. Les Pères ont pensé et parlé dans un temps et avec des mentalités qui ne sont plus les nôtres. Il serait vain de les copier, de les démarquer : nous n'avons pas à reproduire leurs sermons. Ils ont mieux à nous apprendre : une expression jeune de la foi, un mouvement et une magnanimité de pensée, une simplicité de sagesse. Jean-P. Bonnes signale judicieusement ce qu'on peut attendre d'eux et ce qu'il n'en faut pas espérer. Le rapprochement des textes montre aussi à l'évidence qu'il n'existe pas une forme préétablie de catéchèse patristique : la variété des conceptions et des talents fait penser à la prédication ecclésiastique de nos jours dont le moins qu'on en puisse dire est qu'elle n'est guère homogène. Mais à travers la variété déconcertante des formules se révèle *un esprit*. C'est cet esprit qu'il faut retrouver et revivre. L'*Homéliaire patristique* peut y aider grandement.

J. T.

Etherie : *Journal de voyage*. Texte latin, introduction et traduction d'Hélène Pétré. (« Sources chrétiennes », 21.) Paris, Le Cerf, 1948; 284 pp.

Voici enfin accessible l'une des sources les plus précieuses pour la connaissance de la liturgie du IV^e^ siècle. C'est du même coup un agréable reportage que ce journal de voyage d'une religieuse galicienne parcourant le Sinaï, la Palestine et la Syrie dans les premières années du V^e^ siècle. La longue introduction de l'éditeur nous renseigne sur les multiples problèmes que soulève le contenu du manuscrit incomplet découvert en 1884 par Gamurrini dans un couvent d'Arezzo; une large place y est faite, comme il convenait, aux données liturgiques et ecclésiastiques qui sont l'un des plus précieux trésors de ce récit. Éthérie — puisque décidément tel est le nom le plus probable de l'auteur — eut en effet l'heureuse idée de décrire, pour l'édification de ses sœurs, les somptueuses liturgies qui commémoraient chaque année aux Lieux saints les anniversaires des mystères de la vie du Seigneur. C'était alors une nouveauté que ce caractère historique des fêtes chrétiennes, et c'est de Jérusalem que, par la Syrie et peut-être par les Gaules et l'Espagne, il viendra progressivement colorer les diverses liturgies locales; Rome même, grâce en particulier aux papes syriens du VII^e^ siècle, laissera pénétrer sa sobriété première par ces rites plus expressifs et plus accessibles aux foules. L'éditeur tient compte des meilleurs travaux, notamment ceux de A. Baumstark, et sa connaissance du latin chrétien lui permet d'y ajouter quelques précisions intéressantes. On ne saurait dire pourtant que ce texte ait encore donné tout ce qu'une étude de liturgie comparée en pourrait tirer. Puisse la présente édition susciter de nouvelles recherches. Mais elle ne s'adresse pas seulement aux spécialistes par sa valeur scientifique; quiconque se préoccupe de retrouver une liturgie vivante aura intérêt à s'instruire dans ces pages. Et ce n'est pas seulement de liturgie qu'il s'agit; ce sont toutes les découvertes d'une chrétienne, curieuse souvent, bien placée — trop bien peut-être — pour obtenir de cicérones bénévoles les renseignements édifiants que sollicite sa piété; c'est toute la fraîcheur d'une âme qui, la Bible en main, parcourt les lieux où s'est accomplie la geste du peuple de Dieu et opérée la rédemption. Ajoutons qu'un index facilite grandement l'utilisation du volume.

Léon le Grand : *Sermons*, tome I. Introduction de Dom J. Leclercq, traduction et notes de Dom R. Dolle.

(« Sources chrétiennes », 22.) Paris, Le Cerf, 1949; 259 pp.

Il n'existe pas sans doute de plus parfait exemple de ce que doit être le « sermon comme acte liturgique » que les prédications de saint Léon le Grand. La parole y est toujours en liaison étroite avec la célébration du mystère; l'enseignement s'y fait « eucharistie », et l'expression même, par son rythme et par le choix des vocables, est tellement proche de la langue classique de la liturgie romaine qu'il ne sera sans doute jamais possible de déterminer avec certitude — sauf appoint de critères d'un autre ordre — si l'euchologie du recueil dit précisément Sacramentaire léonien est une suite, un reflet ou une source de la prédication du grand pape. Dom Leclercq n'a pas cru devoir aborder dans son introduction ce problème qui fit l'objet des derniers travaux de Mgr Callewaert[1], mais il s'est efforcé de synthétiser tout ce que les Sermons nous apprennent sur la vie liturgique à Rome au temps de saint Léon, et ce lui sera un titre de surcroît à la reconnaissance des liturgistes non pas seulement soucieux de reconstitutions historiques, mais davantage de rejoindre une liturgie vivante. La plus grande partie de cette introduction est d'ailleurs consacrée à une synthèse doctrinale plus précieuse encore, car nulle prédication chrétienne n'a été à ce point chargée de doctrine. Tout le message du « Mystère » dont la contemplation faisait l'admiration de saint Paul passe dans les sermons de saint Léon, mais il puise une vie nouvelle de son insertion au cœur même du « mystère » liturgique. Quiconque a mission de porter au peuple fidèle la Parole de Dieu, et tout d'abord les pasteurs, se doit de puiser à cette source. La traduction de Dom Dolle ne pouvait prétendre rivaliser avec une langue incomparable de plénitude et de sobre précision, rythmée par le *cursus*; elle réussit pourtant à donner, pour qui ne peut lire l'original, un reflet de cette éloquence. Souhaitons que les deux volumes qui restent à paraître ne tardent pas trop et qu'un index achève de donner son prix à une publication qui doit compter parmi les plus importantes de la collection.

Denys Gorce : *Petite introduction à l'étude des Pères*, 117 pp. — *Newman et les Pères*, 112 pp. Beyaert, Bruges, s. d.

Réédition de deux plaquettes, témoignage d'un succès bien

1. Saint Léon le Grand et les textes du Léonien, *Sacris erudiri I*, 1948, pp. 36-164.

mérité et gage d'une diffusion plus large. Écrites avec enthousiasme par un connaisseur qui est aussi un humaniste, elles ont beaucoup fait et feront beaucoup encore pour faire désirer mieux connaître ceux qui restent les grands témoins de la tradition qu'ils ont eu mission de transmettre sous le vêtement d'une culture à laquelle nous ne pouvons accepter de devenir étrangers. L'exemple de Newman est plus éloquent que tout discours pour montrer ce qu'on peut gagner à la fréquentation des Pères et quelle mission nouvelle leur est sans doute assignée dans le remembrement de la chrétienté déchirée.

Smaragde (Abbé de Saint-Mihiel, VIII[e] s.) : *La Voie royale, Le Diadème des moines*. Introduction par Dom J. Leclercq), La Pierre-qui-Vire, s. d.; 252 pp.

On ne connaît plus guère Smaragde, enfoui comme tant d'autres dans les tomes de la Patrologie. Et pourtant ce représentant caractéristique de la spiritualité monastique à l'époque carolingienne est toujours actuel. Dom Leclercq nous indique le fil directeur qui donne leur sens à ces rapsodies de l'Écriture, de saint Augustin et de saint Grégoire : c'est une doctrine positive du détachement, du jeûne des réalités terrestres qui vient creuser dans l'âme le désir de la vie céleste. Tout l'équilibre de la vie monastique et de ses observances trouve là sa justification. Signalons seulement les premiers chapitres du *Diadème* consacrés à la prière et à la psalmodie comme introduction à la vie angélique. On sait le rôle de ce thème, il faudrait presque dire de ce mythe, dans le monachisme, et combien il a influencé le développement de la liturgie tant en Orient qu'en Occident. Pour se trouver à l'aise dans notre liturgie actuelle il faut garder contact avec les générations auxquelles nous la devons. C'est pourquoi sans doute les moines de la Pierre-qui-Vire, dont on sait qu'ils ne boudent pas le monde d'aujourd'hui, ont fait place au vieil Abbé parmi les maîtres de leur « École du service du Seigneur Jésus ».

I.-H. D.

Ecriture sainte

La sainte Bible : *L'Ecclésiaste*, tr. R. Pautrel, S. J.; 34 pp. — *Ezéchiel*, tr. P. Auvray, 188 pp. — *Les Épîtres de saint Paul aux Corinthiens*, tr. E. Osty, P.S.S.; 114 pp.

Paris, Le Cerf, 1949. — *Les quatre Évangiles*, trad. nouvelle avec notes, chan. E. Osty; 452 pp. Paris, Siloë, 1949.

A. Lanquetin : *Bible familiale et liturgique*, 618 pp. Desclée, 1948.

Les traductions de l'Écriture sainte se multiplient qui s'efforcent de rendre la Parole de Dieu plus accessible aux catholiques de France. Les trois nouveaux fascicules de la Bible de Jérusalem, aux éditions du Cerf, ont les mêmes qualités de présentation, le même souci d'exactitude et d'élégance que les précédents. Les introductions disent avec sobriété ce qui est indispensable à l'intelligence du texte; celle d'Ezéchiel réaffirme la position prise par le P. Auvray en faveur d'un ministère palestinien du prophète, position que le grand commentaire qu'il prépare pour les *Études bibliques* doit plus amplement justifier. Le P. Pautrel, de son côté, plaide en faveur de l'unité d'auteur des sentences de l'Ecclésiaste tout en admettant des retouches postérieures : oserions-nous, dans le cadre de cette revue et en raison de la place de premier plan que doit occuper l'Écriture sainte dans la catéchèse chrétienne, joindre notre voix à celle du recenseur de *La Vie Spirituelle* (août 1949, pp. 209-210) pour qu'une place soit faite dans les introductions à la mise en valeur des grands thèmes proprement religieux de chaque livre, et à leur place dans le développement général de la Révélation des références nombreuses aux lieux parallèles y aideraient grandement. Nous savons, par les derniers fascicules parus, que les éditeurs ont le souci de tenir compte de cette requête.

— Les éditions Siloë viennent de réunir en un seul volume les Évangiles traduits par M. le chanoine Osty. Il n'y a plus à faire l'éloge de cette traduction qui réussit d'une manière exceptionnellement heureuse à rendre en français la saveur et jusqu'au rythme du texte original. Peut-être même l'expression a-t-elle parfois trop de finesse pour la lecture publique; quelques menues corrections peuvent être nécessaires dans certains milieux; on ne saurait trop souhaiter néanmoins voir l'emploi de cette traduction se généraliser dans nos églises.

— *La Bible familiale et liturgique* de M. Lanquetin sera doublement bienvenue alors que dans tous les milieux la faim de la Parole de Dieu se fait plus ardente. Elle met à la portée du grand nombre une ample anthologie, heureusement choisie tant pour l'intérêt de chaque texte que pour sa place dans l'ensemble de la Révélation, et elle présente ces textes non dans l'ordre assez arbitraire des Bibles tant hébraïques que gréco-latines, mais dans celui que la liturgie romaine leur a dès longtemps attribué dans

le déroulement du cycle annuel. Cette distribution a néanmoins l'inconvénient de nous priver des derniers livres de l'Heptateuque, des Chroniques, de Ruth et du Cantique : lacunes qui pourraient être aisément comblées en utilisant par exemple la distribution de certains Bréviaires gallicans du XVIII[e] siècle. On se console mal de l'absence de certaines pages des Nombres, et surtout du Deutéronome, pour ne pas parler de Ruth et du Cantique. Souhaitons qu'une prochaine édition améliore en ce sens une initiative dès l'abord très heureuse.

Dom H. Duesberg : *Les valeurs chrétiennes de l'Ancien Testament*. Éd. de Maredsous, 1948; 173 pp.

R. Poelman : *Plongées dans les Actes*. Bruges, Beyaert, 1948; 16 pp.

C. Spicq, O.P. : *Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul*. (« Lectio divina », 4.) Paris, Le Cerf, 1949.

Aux laïcs suffisamment cultivés qu'effraie encore la lecture de l'Ancien Testament, aux prêtres qui ne savent quelle place lui faire dans leur catéchèse, conseillons la lecture des conférences alertes de D. Duesberg. Ils y trouveront, avec une réfutation des préjugés encore trop répandus, une initiation suffisante au problème critique et, ce qui est bien plus rare, une présentation des héros et des saints de l'Ancienne Alliance en même temps qu'une mise en valeur de deux des thèmes fondamentaux de la Bible : le Dieu des Pères et la Geste du peuple de Dieu. Malgré l'absence regrettable de quelques pages sur le messianisme, ce petit opuscule, dont le contenu ne dément pas le titre, est le bienvenu alors que de tous côtés on reprend conscience de l'unité des deux Testaments et qu'on se refuse à réserver aux exégètes et aux archéologues la lecture de la Bible.

— Sur un tout autre plan et dans un tout autre style la brochure de l'abbé Poelman mérite également d'être signalée. Dans le livre le plus vivant peut-être et le plus immédiatement accessible du Nouveau Testament, il nous apprend à retrouver les thèmes fondamentaux de la vie chrétienne vécus par les premières communautés apostoliques : Foi, Baptême, Esprit-Saint, Prière, Action, Esprit de communauté, Attitude dans l'épreuve et dans la joie; et enfin, pour couronner le tout, la figure rayonnante et dynamique d'Étienne. On ne nous dit pas si ces notes ont été écrites pour des jeunes, mais on leur souhaite d'être nombreux à se laisser entraîner par elles à des plongées dans les Actes.

— Les prêtres ne trouveront pas un moindre profit à la lecture des pages où le P. Spicq dégage d'une longue familiarité avec les Épîtres pastorales, et avec l'œuvre entière de saint Paul les lignes maîtresses d'une spiritualité pastorale; nous disons intentionnellement pastorale et non sacerdotale, car une spiritualité sacerdotale intégrale ne saurait faire abstraction des pouvoirs proprement « hiérarchiques » du prêtre, et en particulier de celui d'offrir le sacrement du Corps et du Sang du Christ, point de vue qui eût nécessité un ample recours à l'Épître aux Hébreux et qui, par conséquent, sortait des cadres que s'était fixé l'auteur. Après l'attention trop exclusive portée depuis trois siècles, sous l'influence de l'École française, à cet aspect hiératique de la spiritualité sacerdotale on appréciera davantage l'accent qui est mis ici sur le ministère apostolique, et tout spécialement sur le ministère de la parole, sans oublier pourtant que ce point de vue ne saurait être exclusif. Au vrai, comme y invitait la destination première des Pastorales, nous avons ici, plus encore qu'une spiritualité sacerdotale, une spiritualité épiscopale; elle sera la bienvenue en un temps où la spiritualité du clergé engagé dans le ministère diocésain se cherche dans le sens d'une prise de conscience plus vive de sa participation au sacerdoce de l'évêque.

J. Pirot : *Paraboles et allégories évangéliques*. Éd. Lethielleux, 1949; 505 pp.

Ce volume est plus qu'une reprise de celui que M. Pirot publia voici quelques années et qui fut rapidement épuisé. Approfondissant sans cesse son travail, l'auteur nous donne aujourd'hui une véritable somme de l'enseignement parabolique du Seigneur. La caractéristique en est l'attention à ne pas majorer l'aspect allégorique de cet enseignement. L'auteur estime que, dans la plupart des cas, nous avons affaire à des paraboles au sens le plus strict qui comparent situation à situation, ou même ne visent qu'à un effet de contraste destiné à piquer l'attention. On appréciera davantage cette réserve au regard de l'exégèse allégorisante qui fut généralement celle des Pères et qui conserve évidemment toute sa valeur spirituelle. Bien des prédicateurs sans doute trouveront dans ces pages de quoi renouveler le thème de leurs homélies, quand bien même ils ne croiraient pas devoir suivre l'auteur sur toutes ses positions.

I.-H. Dalmais.

Les sacrements

1. L. Molien, prêtre de l'Oratoire : *Liturgie des sacrements.* Paris, Letouzey et Ané, 1948; 500 pp., 11 × 18.
2. R. Graber, professeur au Grand Séminaire d'Eichstätt : *Le Christ dans ses sacrements.* Traduit de l'allemand par E. Ricard. Paris, Éd. du Vitrail, 1947; 13 × 22, 173 pp.
3. Abbé P. Bayart : *Les sacrements dans la vie de l'Église.* Paris, Éd. franciscaines; 47 pp.
4. Mgr Grente : *Le baptême.* Paris, Bonne Presse, 1948; plaquette de 30 pp.
5. *Le baptême des enfants.* Extrait du rituel latin-français. Tours, Mame, 1949. Livret à l'usage des fidèles, 15 pp.
6. *Le sacrement du baptême.* Strasbourg, Le Roux, 1947. Texte français-allemand; ill. de Georges Ritleng. Brochure de 38 pp. (Le Rituel des fidèles).
7. *Le baptême.* Bordeaux-Bastide, Cypressat, 1946. Brochure de 16 pp.
8. *Avis pour le baptême.* Feuillet à remettre aux familles qui viennent demander un baptême. Bordeaux-Bastide, Cypressat, 1946.
9. *Les cérémonies du baptême.* Extrait du « Missel pour les jeunes ». Versailles, « La Musique sacrée », 1946. Livret de 14 pp.
10. G. Morin, de l'Oratoire : *Le baptême ; avec l'Église, vers le Père, par le Christ.* Limoges, Droguet et Ardant, 1947. Livret de 30 pp. (Au service de la paroisse.)
11. *Le baptême des adultes.* Cérémonie du baptême d'un adulte. Évêché du Puy. Brochure de 15 pp.
12. J. Denis, chanoine, professeur à l'Institut catholique de Paris : *L'administration du baptême aux enfants des catholiques non pratiquants.* Auxerre, 1947. Brochure de 16 pp.
13. R. P. Gasnier, O. P. : *La grâce de ma confirmation.* Paris, Bonne Presse, 1948; 166 pp., 11 × 17.
14. *La confirmation.* Bordeaux-Bastide, Cypressat, 1947. Brochure de 10 pp.
15. *Le sacrement de confirmation.* Rituel français-latin-allemand. Strasbourg, Éd. Le Roux, 1947. Brochure de 52 pp.
16. *Le sacrement de l'Esprit-Saint.* Cérémonial de la confirmation (abbé Taquet, doyen de Fourmies, Nord). Brochure de 20 pp.; 20 fr.

17. J. Denis : *Renouveau de la communion solennelle. Profession de foi;* fascicules. Lyon, Éd. du Chalet, 1948.
18. *La pénitence.* Le sacrement de pénitence. Bordeaux-Bastide, Cypressat, 1946. Brochure de 16 pp.
19. A. Fayoux-J. Chalvet : *Confession vraie. Aux jeunes.* Paris, Procure Générale, 1945. Brochure de 24 pp.
20. *Pour bien faire votre confession.* Affiche, texte en gros caractères noirs et rouges, sur papier fort, 28 × 38. Saint-Brieuc, Presses Bretonnes; 10 fr., collé sur carton : 15 fr.
21. *Bénédiction des Saintes Huiles*, feuillet de quatre pages. Évêché du Puy.
22. G. Morin, de l'Oratoire : *Le sacrement des malades.* La force et la guérison. (Coll. « Au service de la paroisse ».) Limoges, Éd. Droguet et Ardant, 1947. Brochure de 26 pp.; 30 fr.
23. Mgr Grente, archevêque du Mans : *Le mariage.* Paris, Bonne Presse. Brochure de 36 pp.
24. *Liturgie des défunts.* Éd. Feuillets liturgiques, Abbaye d'Hautecombe, 1948. Brochure de 48 pp.
25. P. Herbin : *Les funérailles d'enfants.* Lagny, Éd. « Fidelis », 1948. Brochure de 24 pp.; 18 fr.
26. *Manuale Rituum.* Tours, Éd. Mame, 1949 (latin-français); 134 pp., 8,5 × 14, noir et rouge; 225 fr.

1. Les ouvrages du P. Molien méritent la reconnaissance des liturgistes pour la vulgarisation commode et consciencieuse que, depuis bien des années, ils ont fourni à un public démuni de moyens d'information. On peut trouver aujourd'hui qu'ils manquent un peu d'originalité et surtout d'une méthode et d'un esprit proprement liturgiques. Pour s'intituler *Liturgie des sacrements*, le présent volume est plutôt un mélange de théologie éclectique, d'histoire des institutions, voire de spiritualité, qu'un traité de liturgie proprement dite. Dans l'étude générale, on confond l'élément corporel du sacrement avec sa matière; on ne donne qu'une notion très pauvre du caractère : le sacerdoce des fidèles, si je ne me trompe, n'est nulle part envisagé; l'auteur affirme même que les laïcs ne peuvent être les ministres d'aucun sacrement! L'eucharistie est étudiée uniquement comme sacrement, la communion étant ainsi séparée de la messe, si bien que ce chapitre n'a plus aucun lien avec la liturgie. Enfin l'aspect communautaire des sacrements est laissé dans l'ombre.

2. L'ouvrage de Graber mérite le titre d'essai. Plutôt qu'une synthèse équilibrée et totale, c'est une réaction très personnelle pour rendre aux sacrements — contre un juridisme et un moralisme morcelant et desséchant — leur unité organique et leur lien objectif avec le mystère du Christ. Très suggestif, très vivant, cet essai pèche à notre avis par un esprit systématique et abstrait et ne s'appuie pas

suffisamment sur la tradition liturgique. C'est ainsi que l'auteur (p. 83) voit dans l'autel de pierre « comme la colline du Golgotha ou comme le tombeau » : il serait bien empêché de trouver ce symbolisme dans le rite de la consécration de l'autel. S'il affirme avec vigueur (p. 118) que « l'extrême-onction est le sacrement de ceux qui quittent le monde », on se demande s'il a jamais lu les formules du rituel, dans lesquelles on ne trouve pas la moindre allusion à la mort. Comment les sacrements opèrent-ils ce qu'ils signifient, si leur contenu est aussi indépendant de leur rite ?

3. Voici, cette fois, par P. Bayart, une synthèse courte, claire, ne visant pas à l'originalité, mais parfaitement équilibrée. Sans doute elle a pour axe la vérité insinuée par le titre : les sacrements sont les organes mêmes et l'exercice de la vie de l'Église. Mais c'est là une vérité centrale en doctrine sacramentaire. Publié aux éditions franciscaines, cet opuscule cite fréquemment saint Bonaventure, mais on n'y trouve aucune opinion d'école. Ce sont vraiment les sacrements non seulement dans la vie, mais dans la pensée de l'Église.

4. Il est difficile de dire plus de choses en moins de pages, d'une façon plus limpide, que S. Exc. Mgr Grente ne l'a fait dans une brochure dont l'exposé s'appuie sur l'Écriture, la liturgie et la théologie, donne vraiment tout l'essentiel de la doctrine chrétienne, et fournit encore d'utiles suggestions d'ordre pratique. Nous ne nous permettrons, envers l'éminent auteur, qu'une bien légère remarque. A quoi bon reprendre une objection faite au P. Gratry sur le « peu de rapport entre la matière du sacrement et la renaissance dans l'Esprit-Saint », avec la réponse assez faible du célèbre oratorien ? L'eau est symbole de naissance; l'eau est liée à l'Esprit dès la première page de la Genèse. Et quant à la forme, qui semble commune à saint Thomas lui-même, elle ne l'est plus si l'on note que *in nomine Patris* traduit εἰς τὸ ὄνομα et signifie donc une entrée dans la vie des trois Personnes divines et une consécration à leur culte.

Voici maintenant une série de livrets pour faire suivre aux fidèles les cérémonies du baptême :

5. La maison Mame publie en fascicule bon marché l'extrait du rituel bilingue concernant le baptême. Aucune explication, mais une typographie bien grasse et bien nette. Regrettons seulement qu'on ait traduit *Amen* (mot français reconnu comme tel par Littré) par le pâle et insuffisant « Ainsi soit-il ».

6. Ce léger reproche est le seul que nous adresserons au fascicule publié par Le Roux. Texte latin, traductions française et allemande des formules et des rubriques, sans plus. Mais une introduction tout à fait remarquable, mettant bien en relief le caractère pascal du mystère baptismal.

7. La brochure de la paroisse du Cypressat est excellente, tant pour

ses commentaires que pour sa traduction. On aurait dû donner le symbolisme pascal, et non seulement moral, de l'étole blanche et du vêtement blanc.

8. Un simple feuillet, très clair, à remettre aux familles venues demander un baptême, contient des avis pratiques (baptême d'urgence, choix des parrains), l'essentiel sur l'importance du baptême et ses engagements, ce que les parrains auront à faire.

9. Extrait du *Missel pour les Jeunes* (recensé par *L. M.-D.*, n° 11, p. 232). Les symbolismes ont trop souvent une explication purement psychologique et morale. *Amen* est traduit par Ainsi soit-il. La traduction des finales d'oraison (*Per...*) est fantaisiste. Il n'est pas exact que le chrême « sert à l'ordination des prêtres ». Peut-on traduire *oleo salutis* par « l'huile qui sauve » ?

10. Le P. Morin, dans une brochure fort bien présentée et bien traduite, fournit un abondant commentaire où l'explication mystagogique et historique, de bon aloi, est enrobée de considérations que certains trouveront un peu oratoires et romantiques, mais elles peuvent sans doute émouvoir les assistants, souvent si mal préparés à des explications trop purement objectives.

11. L'essentiel du rite du baptême des adultes, soit pour suivre la cérémonie, soit pour s'y préparer. Commentaire sobre mais juste. Nous n'avons pas trouvé, dans les livrets analogues, le symbolisme complet du sel : initiation, hospitalité; saveur-sagesse; conservation-persévérance.

12. Contribution utile au problème brûlant de la discipline des sacrements. L'auteur rappelle les principes juridiques et moraux qui doivent présider à la solution de chaque cas. Il souligne opportunément qu'en cette matière il faut se contenter des signes extérieurs manifestant l'intention et ne préjuger de l'avenir que par la conduite présente (par exemple on refusera le baptême si les aînés, baptisés, n'ont reçu aucune éducation chrétienne). On met en garde, à juste titre, contre les solutions massives, qui ne feraient pas intervenir, entre les principes généraux et la décision concrète, la prudence et la charité pastorales.

13. Le P. Gasnier a cherché à rendre service aux prédicateurs. Son livre se présente comme une retraite préparatoire. Il est certain que tout le mouvement actuel de la pastorale doit aboutir à mettre la confirmation en pleine lumière alors qu'elle disparaissait jadis dans la solennité de la première communion. L'exposé du P. Gasnier se ressent heureusement de son origine et de sa destination oratoire : il est clair, vivant, plein d'anecdotes bien choisies. L'auteur s'excuse de ne pas insister sur la théologie de ce sacrement, comment l'aurait-il fait ? Il faudrait que cette théologie fût plus consistante qu'elle n'est. Le chapitre sur l'Action catholique est aussi un peu super-

ficiel et se réduit en somme à un catalogue de mouvements spécialisés. Mais pouvait-on en dire beaucoup plus sur un terrain si mouvant ?

On aurait pu montrer plus profondément pourquoi c'est l'évêque qui administre ce sacrement, ébaucher là une mystique de l'Église diocésaine et définir le caractère autrement que comme un signe distinctif et indélébile. La doctrine thomiste du caractère, pouvoir cultuel, aurait apporté une lumière précieuse sur la participation active au culte liturgique comme ayant valeur de témoignage.

14. Brochure très légère et pourtant très complète, avec le cérémonial de réception de l'évêque, les cérémonies de la confirmation bien découpées par les sous-titres, en rouge; un choix utile de cantiques.

15. Rituel également complet, trilingue, avec musique. Monitions catéchétiques de l'évêque, avec interventions du curé et des confirmands, qui pourront rendre service, dans leur louable sobriété.

16. A la cérémonie liturgique, cette brochure ajoute et incorpore des chœurs parlés, qui mettent en prière la doctrine de la confirmation. Il faudra voir à la pratique si certaines invocations, à force d'être répétées, ne deviennent pas fastidieuses. Mais il est certain que la confirmation, réduite à sa nudité liturgique, risque d'être une cérémonie un peu froide et rapide (nous avons proposé de l'éclairer et de la phraser par de courtes lectures bibliques dans *L. M.-D.*, n° 17, p. 167).

17. M. l'abbé Denis apporte une contribution de premier ordre à la solution du problème, si épineux, de la « communion solennelle ». Sa suggestion consiste essentiellement à décomposer le renouvellement des promesses du baptême en trois cérémonies distinctes, espacées et progressives. La *profession de foi*, accessible à tout enfant à partir de douze ans. Les *promesses*, un an ou deux plus tard. Enfin le *don de soi au Christ*. Cette dissociation permet de ne laisser prononcer aux enfants que des paroles sincères, sans exclure personne de la communauté paroissiale, comme le ferait le refus pur et simple d'une cérémonie qui risque d'autre part, ou d'être trop exigeante, ou de ne signifier plus rien. (On peut demander à l'auteur ses *Essais* de cérémonial pour ces célébrations : M. l'Abbé Jean Denis, curé de Vadonville, par Lérouville (Meuse). C. C. P. Nancy 535-16. 30 francs.)

18. La brochure du Cypressat contient à la fois une doctrine, sous forme de conseils, et une méthode pour se confesser. L'examen de conscience est remarquable par sa clarté et son caractère positif, bien qu'établi dans le cadre des commandements (sans oublier les deux grands préceptes, qui ne sont pas formulés dans le décalogue) grâce au caractère très concret des exemples destinés à illustrer chaque manquement.

19. Ici encore, de bons conseils. Mais l'examen de conscience, très succinct, donne une idée purement négative de la morale chrétienne. C'est d'autant plus illogique que les auteurs, associant la direction à la confession, auraient dû par conséquent faire entrevoir, même dans cet examen, un idéal chrétien de progrès et de plénitude dans la vertu, et non une simple liste de péchés par « commission ».

20. Nous adresserons le même reproche à cette affiche. On ne manque pas à la charité seulement en pensant, disant et faisant du mal à l'égard du prochain, mais aussi en ne lui faisant pas de bien! Améliorée, cette affiche apposée près du confessionnal, peut être un aide-mémoire très pratique.

21. Les fidèles assistent rarement à la bénédiction des Saintes Huiles. Et, s'ils y assistent, qu'y comprennent-ils? Les missels les plus complets n'en parlent pas. Ce simple feuillet, qui donne clairement l'essentiel, est donc le bienvenu.

22. Même collection que le n° 10. Cette brochure présente les mêmes qualités. Les titres de la couverture disent son orientation, qui n'a rien de « mortuaire » : « Le sacrement des malades — la force — la guérison. »

23. On retrouve ici toutes les qualités signalées sur le n° 4. Synthèse limpide et très riche dans sa concision. Ici, cependant, le point de vue est plus moraliste que liturgique et l'on ne trouverait rien sur le *sacramentum*, le mystère du Christ et de son Église. Mais on ne peut tout dire en trente-six pages!

24. Texte (pour les parties chantées) et traduction, claire et ferme, comme à l'accoutumée dans les feuillets d'Hautecombe, de la liturgie des funérailles : levée du corps, messe, absoute, sépulture. Brefs commentaires, pour les fidèles peu initiés des enterrements, à qui on distribuera cette excellente brochure.

25. La mort d'un enfant est un scandale pour beaucoup, et la liturgie de ses obsèques bien difficile à comprendre : tant de joie contraste avec tant de douleur! Il est donc plus que jamais opportun de donner des explications : celles de ce livret sont à la fois pleines de compassion humaine et éclairées par la lumière de la foi.

26. Petit rituel abrégé, pour l'administration des sacrements à l'extérieur de l'église avec, à côté ou à la place des formules latines, les traductions françaises autorisées par le « rituel bilingue ». Présentation parfaite. Mais on est pris d'une inquiétude : que la commodité de ce *digest* ne nous dispense pas d'utiliser le vrai rituel complet, ses textes comme ses rubriques, dont les richesses sont si méconnues!

A.-M. Roguet.

III

CHRONIQUE DES MISSELS A L'USAGE DES FIDELES

Deux articles, parus dans *La Maison-Dieu* (9, pp. 113-136, et 12, pp. 164-169), ont tenté un recensement des missels quotidiens et dominicaux à l'usage des fidèles. Nous voudrions ici réparer quelques omissions en mentionnant quelques missels déjà anciens qui nous avaient échappés. D'autre part quelques rééditions méritent d'être signalées à cause des modifications apportées au contenu de certains missels, enfin plusieurs missels nouveaux doivent être présentés aux lecteurs de *La Maison-Dieu*.

I. — Compléments au répertoire des missels

(missels anciens omis dans les articles précédents)

Missels quotidiens complets latin-français (A 1).

29. Abbaye Saint-Benoît d'Encalcat, Dourgne (Tarn).

Missel en feuilles, format 18 × 11,5 (partiellement épuisé) comporte un livret pour l'ordinaire de la messe, un fascicule calendrier, cinq encartages (1. Dimanches. — 2. Propre des saints. — 3. Féries et octaves. — 4. Commun des saints. — 5. Messes votives. En tout 290 fascicules).

Chaque fascicule donne en quatre ou six pages le propre complet d'une messe, avec un mot d'introduction. Ce missel assez particulier peut être pratique pour des voyages et surtout pour les prêtres qui ont besoin d'un texte pour expliquer une messe, il suffit de glisser le fascicule utile dans son bréviaire. Messes votives incomplètes, pas d'indication des classes des fêtes ni des couleurs ni des stations. Les références bibliques comportent les chapitres, mais non les versets pour les psaumes et les lectures du temporal.

30. Abbés Guilhaim et Sutyn : *Grand Missel, Rituel et Vespéral.* H. Proost et Cie, Turnhout, n° 1302 (16 × 10 × 4 cm.), 2098 pp.

Nouvelle édition complétée du n° 12 du répertoire. Ordinaire de la messe au milieu rouge et noir. — Surchargé par des notes concernant les indulgences.

Missels quotidiens complets en français seulement (A 2).

31. *Missel Vespéral* très complet. Édit. Taffin-Lefort, Lille, n° 100, 1942-1946 (15 × 10, 5 × 3 cm.), 1197 pp.

Complet sauf quelques messes votives, les classes, les couleurs et les stations et les numéros des psaumes au propre.
Pas de kyriale.
Une chose étrange : l'ordinaire de la messe n'est pas complet en français : il ne comporte pas les paroles de la consécration, mais une paraphrase à la manière des missels du XIX^e siècle.

32. Les abbés Harmignie : *Missel Vespéral romain.* Zech et fils, n° 139, 1939 (15 × 9, 5 × 2,5), 1101 pp.

Les oraisons des dimanches, les propres des féries, sauf l'introït, les prophéties du samedi saint seulement en français. Par contre, la bénédiction du feu, du cierge pascal et des fonts seulement en latin !
Ce missel est l'abrégé de celui indiqué au répertoire sous n° 13.

33. Abbé Godin : *Missel quotidien* de formule moderne présenté par Dom G. Lefebvre et illustré. Édit. Ouvrières, 12, avenue Sœur-Rosalie, Paris-XIII^e; 1942 (16 × 12 × 2,5 cm.), 384 pp. Très peu de textes latins.

II. — Rééditions améliorées

34. *Missel quotidien et Vespéral romain.* Édit. Mellottée, Limoges. 3^e édit. complétée; 1947 (16 × 10 × 4 cm.), 2357 pp. (A 1).

Les éditions précédentes ne constituaient pas un quotidien (voir répertoire des dominicaux n° 1). Les compléments ajoutés — messes des féries, des quatre-temps et du carême — permettent de ranger maintenant ce missel dans la catégorie A 1.
Quelques lacunes : seulement cinq messes votives, pas de kyriale. Illustrations sobres, explications inspirées des livres du P. Parsch. Dans les textes, certains mots sont mis en relief par des caractères gras, sans doute cela peut aider le lecteur, mais n'est-ce pas introduire la subjectivité du traducteur dans le texte sacré ?

35. *Missel Vespéral* très complet. Mame, Tours, n° 307 I, 1948, 1424 pp. (au lieu de 1224, voir répertoire n° 23) (A 2).

Quelques perfectionnements : ordinaire rouge et noir au milieu du missel. — Quelques messes votives, mais pas au complet. — Les références bibliques comportent désormais non seulement les chapitres, mais les versets. — Un kyriale avec les messes *De Angelis*, *Cum jubilo*, *Orbis factor*, la messe de carême, un seul *Credo*, messe royale de Dumont et messe du 6^e ton.

36. R. P. Morin : *Missel Vespéral*. Édit. 1946. (Voir n° 22 du répertoire des quotidiens et plus bas édition 1948.) (A 2).

Additions à l'édit. de 1943 : propre de France, messe votive pour l'unité; au rituel : les fiançailles et les relevailles. Suppressions : les premiers mots latins de la postcommunion, et aux féries de carême, de la collecte.

Nouvelle traduction des oraisons et des hymnes.

37. R. P. Morin, de l'Oratoire de France : *Missel Vespéral*, missel quotidien, extraits du rituel et du bréviaire (nouvelle édition revue et augmentée). Limoges, Droguet et Ardant, 1948; 1254 pp., format : 15 × 10 × 2,2 cm.

Voici une nouvelle édition d'un missel très intéressant. *La Maison-Dieu* avait longuement rendu compte de la première édition dans son numéro 1 (pp. 124-125), et la faisait figurer dans la liste des missels quotidiens (numéro 9, p. 134). Les quelques défauts qui avaient été signalés ont été sensiblement améliorés, et c'est pourquoi nous croyons utile d'attirer l'attention sur cette nouvelle édition.

Les textes qui manquaient ont été ajoutés : on trouve maintenant au complet dans ce missel les lectures des samedis des quatre-temps, les passions du mardi saint et du mercredi saint, les douze lectures du samedi saint. Quelques messes votives ont été ajoutées, mais il faut encore regretter l'absence des messes pour la propagation de la foi, *pro tempore belli*, *pro pace*, *pro infirmis*, entre autres.

Remercions l'auteur et l'éditeur d'avoir complété les références bibliques par l'indication des versets des lectures et des numéros des psaumes. L'une ou l'autre de ces références est encore absente : aux graduels, offertoires et communions des quatre-temps de l'Avent et de la vigile de Noël, par exemple.

Désormais on saura aussi la classe de chaque fête, du moins pour le propre du temps, car il faut regretter que seules quelques fêtes de première et deuxième classes du propre des saints comportent cette indication. Comment savoir si une fête l'emporte sur le dimanche et combien d'oraisons doivent être dites si on ne sait pas le degré de toutes les fêtes ? Il serait facile de compléter ces indications par une abréviation ajoutée au titre de la fête.

Les postcommunions données seulement en français comportent à nouveau l'indication du premier mot latin qui avait disparu dans la seconde édition. On pourrait souhaiter le même procédé pour les introït, dont on ne donne pas le texte latin. Les premiers mots de l'introït servent traditionnellement à indiquer le formulaire de la messe dans bien des calendriers.

Une petite note judicieuse (p. 39) rappelle que la place normale de la communion est au cours de la messe.

Le titre « cycle de Pentecôte » est heureusement disparu de la p. 552 (anc. p. 517), mais pourquoi le retrouve-t-on dans l'introduction (p. IX) et à la table des matières (p. 1244) ?

La modification la plus sensible dans le style du missel est le rem-

placement du « je » par le « nous » dans les commentaires. La première personne du singulier avait l'avantage d'insister sur la participation personnelle, mais elle risquait d'ancrer beaucoup de fidèles dans un individualisme religieux contraire au caractère de la liturgie. Nous savons gré au R. P. Morin d'avoir consenti à ce changement. L'introduction au missel et au temps de l'Avent, par exemple, ont maintenant une résonance plus authentiquement liturgique, ce qui ne leur enlève pas leur valeur de persuasion. Aussi nous sera-t-il permis de regretter que quelques « je » se soient encore égarés dans le texte : ainsi p. IX dans le mode d'emploi du missel, p. 17 dans l'introduction au baptême, p. 1100 dans l'introduction au bréviaire. Mais surtout nous regrettons ce style dans le commentaire de l'ordinaire de la messe (par exemple, p. 460, p. 471); notamment quel regrettable contraste entre ce « je » si étroit et le texte de saint Justin qui affirme l'unanimité du peuple chrétien à la page 487.

Notons encore deux perfectionnements : nous retrouvons dans le rituel la traduction du baptême que le P. Morin avait récemment présentée dans la collection « Au service de la paroisse », chez le même éditeur. Elle est nettement supérieure à l'ancienne. Le chemin de la croix dans l'esprit de la liturgie est une intéressante innovation en harmonie avec l'esprit de l'encyclique *Mediator Dei*. On remarquera particulièrement le thème pascal de la quatorzième station.

Que l'auteur et l'éditeur soient remerciés pour leur patient travail. Nous ne doutons pas que la prochaine édition — qui apportera sans doute des modifications dans les traductions — comblera nos désirs. En tout cas, voici un bon missel et la preuve qu'on peut faire quelque chose de très complet et bien présenté tout en gardant des dimensions raisonnables. Avec ses derniers perfectionnements, le *Missel Vespéral* du R. P. Morin méritera d'être le premier des missels français.

III. — Missels nouveaux

38. Dom Bernard Capelle et les moines du Mont-César : *Missel quotidien commenté, Vespéral et rituel*. Édit. Brepols, Turnhout, 1947, n° 161 (16 × 10 × 4 cm.), 1878 pp. (1997 pp. avec le propre de France et du Canada) (A 1).

Ce missel vient enrichir la collection déjà nombreuse des missels quotidiens complets latin-français, et il prendra dignement sa place à côté des Dom Lefebvre et des Dom Gérard.

Ce qui frappe, au premier abord, c'est une présentation excellente. On put louer la typographie sans réserve : les caractères droits et simples sont parfaitement lisibles, plusieurs parties du missel sont rendues très attrayantes par l'usage de titres rouges, notamment l'introduction, le calendrier et la table des matières qui forment le début du volume. Mais la partie centrale du missel est un petit chef-d'œuvre : sur papier légèrement plus fort, elle contient les oraisons

secondaires, les préfaces diverses, l'ordinaire de la messe, l'ordinaire des vêpres et les complies du dimanche avec notation musicale, le tout en caractères rouges et noirs. A l'ordinaire de la messe, les réponses du servant ou des fidèles ressortent très visiblement en caractères gras dans la colonne du latin et facilitent ainsi grandement l'usage du missel. Les illustrations qui représentent des œuvres des maîtres graveurs anversois du XVI[e] siècle sont certainement belles et dignes en elles-mêmes, mais on peut se demander si elles cadrent bien avec le style si moderne de la typographie.

Propre du temps, propre et commun des saints sont absolument complets. Il faut malheureusement constater la lacune obstinée de la plupart des grands missels; parmi les messes votives cinq sont omises : *Contra paganos, Ad tollendum schisma, Pro vitanda mortalite, Pro remissionne peccatorum, Ad postulandam gratiam bene moriendi.* Sans doute on les utilise assez rarement, mais n'ont-elles pas au moins autant de chances de servir que la messe pour l'élection du Souverain Pontife ?

On regrettera aussi de ne pas trouver l'indication des versets pour les textes des lectures et des psaumes. Seuls sont indiqués les chapitres ou les numéros de psaumes. Certes, les références complètes ne sont utiles qu'à un petit nombre de personnes. Mais à notre époque de renouveau biblique il faut faciliter le contact entre le missel et la Bible. Quelques fidèles sont heureux de rechercher le contexte des péricopes, et il ne faut pas oublier les prêtres à qui ces références sont indispensables pour préparer un commentaire liturgique.

L'indication des classes des fêtes fait aussi partie des perfectionnements souhaitables. Certes, cette indication est donnée au calendrier, mais il est tellement plus simple de reprendre son missel à la page abandonnée la veille. Il n'aurait pas fallu une seule ligne supplémentaire pour mettre cette indication à son jour, avec celle de la couleur qui permet au fidèle de vérifier s'il ne s'est pas trompé de jour et s'il suit vraiment la messe célébrée par le prêtre.

Un kyriale agréablement présenté complète ce missel. Il présente l'originalité de donner la notation grégorienne avec une cinquième ligne et une clef de sol ajoutée à la clef grégorienne, ce qui facilitera certainement la lecture musicale.

Le style du texte français paraît assez alerte. Il y a un effort pour rendre les oraisons plus « lisibles ». Peut-être aurait-on pu éliminer davantage les « afin que » et les participes présents qui alourdissent la phrase.

Les explications qui donnent à un missel sa personnalité nous ont paru surtout marquées par la sobriété. Quelques mots judicieusement choisis suffisent souvent à dégager l'idée dominante de la messe du jour. Il faut savoir gré à l'auteur de n'avoir pas surchargé ses notices de données purement historiques. Mais on souhaiterait dans bien des cas une explication plus précise. Certaines péricopes sont difficiles pour la plupart des fidèles. Nous pensons particulièrement aux évangiles de la Septuagésime, du 8[e] et du 19[e] dimanche après la Pentecôte. Le fidèle moyen sera-t-il suffisamment éclairé ? Mais ceci est du détail.

Ce qui importe surtout, c'est d'initier les fidèles au sens général de l'année liturgique et de leur donner le sens des mystères qui s'y célèbrent. Ici on regrettera que, dans l'introduction générale, les notes sur le temporal ne mettent pas suffisamment en relief la présence des mystères. D'une part ces notes sont une simple énumération des temps de l'année, d'autre part leur style est quelque peu sentimental; la substance doctrinale fait un peu défaut. On pourrait dire la même chose des introductions aux cycles de Noël et de Pâques. Pour ce dernier ni l'explication qui précède la Septuagésime ni celle qui introduit au Carême ne mettent suffisamment en relief la structure du cycle et son sens : le diptyque merveilleux de la sainte quarantaine et de la « bienheureuse Pentecôte » dont la charnière est constituée par le triduum pascal.

Quelques détails nous ont paru étranges : « le triduum sacré commencé le vendredi saint » (p. 15). Traditionnellement le « Triduum sacrum » comprend le jeudi saint, le vendredi saint et la vigile pascale. Pourquoi souligner que le temps pascal « compte en tout cinquante-sept jours si l'on compte l'octave par laquelle se clôture ce temps triomphal » ? (p. 625). Il eût été plus conforme à l'esprit des Pères de montrer le lien entre la « cinquantaine de joie » et le sens du mot Pentecôte et de remarquer qu'il n'y a pas à proprement parler d'octave de Pentecôte.

Par contre on est heureux de voir les dimanches après l'Épiphanie et après la Pentecôte remis à leur rang et constituant le « cycle dominical ordinaire ».

Voici donc encore un beau missel quotidien du type classique qui rendra bien des services. Si son commentaire ne paraît pas absolument parfait il n'est pas douteux que sa présentation remarquable lui assure un juste succès.

39. *Le Missel « rural ». De la terre à Dieu.*

Missel des dimanches et fêtes. Sacrements, prières et cantiques. Sans indication d'auteur. Préface du cardinal Saliège. Édit. Action catholique rurale, 27, rue Cassette, Paris-VI^{e}, et éditions Tardy, 15, rue Joyeuse, Bourges. 1948 (15,5 × 12 × 2,2 cm.), 605 pp.

Voici un missel d'un autre genre que les précédents. Il était attendu depuis longtemps et il faut bien dire que l'on craignait un peu qu'il ne soit le parallèle du « missel jociste », une manière de missel professionnel. La préface du cardinal Saliège s'empresse de nous rassurer : « Ce livre s'adresse au milieu rural, à un milieu rural où les classes sont moins partagées qu'en milieu citadin. Il n'est pas un missel professionnel. Plus simplement et plus en vérité, il est un missel chrétien : la liturgie mise à la portée sans aucune altération, du milieu paysan qui comprend bourgs, villages et hameaux. »

En effet, seuls les mots portés en exergue « de la terre à Dieu », quelques passages des explications et surtout les hors-texte photographiques sont proprements ruraux. Nous voulons dire par là que si le paysan et l'habitant des bourgs se trouve tout à fait dans son

élément, le citadin ne sera nullement choqué par une présentation trop particulière. Il faut féliciter les auteurs de n'avoir pas intitulé leur livre « missel rural », mais tout simplement « missel des dimanches et fêtes ».

Il porte bien son titre, en effet. Cherchant patiemment le défaut de la cuirasse, il faut avouer qu'on en reste pour ses frais. Tout y est : ordinaire de la messe complet, texte des propres en français, pour toutes les messes des dimanches et toutes les fêtes du propre des saints qui peuvent supplanter le dimanche. On remarquera en outre les trois messes de Noël et même la vigile de cette fête, la bénédiction des cendres, des rameaux, des cierges à la chandeleur, la messe du jeudi saint, les offices complets du vendredi et du samedi saints, y compris toutes les prophéties, la procession et la messe des rogations, l'insertion heureuse, parmi les fêtes des saints, des fêtes de Jeanne d'Arc, de sainte Thérèse et de saint Martin. Voilà qui nous change de tant de pauvres missels « pour les dimanches et fêtes ». Quitte à être aussi complet on aurait pu aussi mentionner la vigile de Pentecôte, mais ne chicanons pas.

Ce missel permet même de suivre quelques messes de semaine puisqu'un calendrier complet des fêtes des saints renvoie à un commun simplifié qui comporte une quinzaine de messes. Ce n'était certes pas indispensable pour un dominical, mais cela donne une idée plus complète de la liturgie et cela va nous rendre exigeants : pourquoi ne pas indiquer aussi, ne serait-ce que d'un mot, l'existence des messes des féries et des messes votives.

Vêpres et complies du dimanche sont données au complet en latin et en français. Un bon rituel donne le texte intégral de la liturgie des sacrements.

Tout ce qu'un dominical pratique doit contenir est donc réuni ici. Peut-être faudrait-il déplorer une seule lacune sérieuse : l'absence d'un kyriale !

Ce qui est encore plus intéressant que le contenu, c'est la présentation liturgique. A aucun moment l'effort d'adaptation aux fidèles ne nous a paru trahir l'esprit traditionnel de la liturgie. Bien au contraire.

Ce missel est sans doute le premier à s'ouvrir par « l'histoire religieuse de l'humanité », bref aperçu en cinq pages qui permet de situer l'Église dans le plan de Dieu. Voilà qui fera sortir le lecteur d'une piété trop égocentrique. Il sera ainsi prêt à comprendre la notice sur « la prière du peuple de Dieu ». Toute cette introduction se termine par un « vocabulaire du missel », d'allure un peu scolaire. Le souci d'être bref a peut-être empêché l'auteur d'être assez explicite : tous les lecteurs comprendront-ils les notes sur l'eau et l'huile ? Quelques expressions restent assez difficiles (par exemple au mot « conversion »). L'opposition entre la chair et l'esprit si fréquente chez saint Paul méritait une explication plus claire. Mais l'idée de ce petit vocabulaire est à retenir.

Il est paradoxal de constater que les dominicaux qui s'adressent à un public moins cultivé au point de vue religieux que les quotidiens sont très avares d'explications sur le sens de la liturgie. Il est d'au-

tant plus heureux de trouver ici une notice qui met bien en valeur la présence des mystères. La fin de la notice invitant à vivre le mystère pascal chaque dimanche paraît particulièrement heureuse. On regrettera seulement l'absence d'un tableau schématique qui donnerait visuellement la structure de l'année liturgique.

Pour le plan de la messe ce schéma existe : on retrouve ici le petit tableau ingénieux, légèrement retouché, répandu il y a quelques années par le P. Parsch. Il illustre une notice qui paraît très réussie sur le sens et les origines de la messe. L'ordinaire lui-même est bien présenté. Le jeu des caractères noirs et rouges évite de justesse la complication que risque d'entraîner la présence de trop de notes et de sous-titres. Les cadres pour la mention des parties variables, les caractères gras pour les réponses des fidèles ou pour la récitation alternée du *Gloria* et du *Credo*, les premiers mots latins de chaque prière en caractères rouges face à une brève indication française permettent de suivre facilement l'action du sacrifice.

La liturgie comporte une certaine technicité et particulièrement dans le vocabulaire. Il eût été regrettable de renoncer aux mots « épître » et « évangile », qui sont trop passés dans la langue des fidèles pour paraître étranges. Les auteurs ont bien fait de les maintenir. Personne ne les critiquera d'avoir partout remplacé les mots moins courants « introït » et « graduel » par « chant d'entrée » et « chants de méditation », et d'avoir nommé les autres psaumes « chant de l'offrande » et « chant de la communion ». Toutefois, comme pour le graduel, on aurait pu rappeler le mot introït en sous-titre à l'ordinaire. « Oraison sur les offrandes » (secrète) et « oraison après la communion » (postcommunion) semblent aussi bien choisis. « Oraison sur l'assemblée » est peut-être plus discutable pour remplacer « collecte ».

Il est impossible d'étudier en détail les mérites de la traduction. Il semble bien qu'un juste équilibre ait été trouvé entre un langage accessible aux français de notre siècle et une traduction littérale. Tout particulièrement il faut signaler la limpidité des oraisons. Nous voici enfin loin du style des versions latines. La disposition typographique particulière invite directement à méditer sur les éléments de ces très belles prières.

Bien des choses judicieuses seraient encore à noter. Il faut se borner. Il paraît que les auteurs du missel désirent autre chose que quelques notes laudatives. Au risque de les décevoir, il faut bien dire que ce missel est une réussite. On ne voit pas bien quels perfectionnements majeurs on pourrait lui apporter. C'est la preuve que le travail entrepris depuis quelques années par le C. P. L. porte ses fruits.

4o. *Missel Dominical*, présenté par les Bénédictins d'Hautecombe. Paris, Labergerie, 1949; 650 pp. (15,5 × 10,5 × 1,7 cm.) (B 2).

Fruit du travail d'une autre équipe, ce missel s'adresse à un autre milieu, plus particulièrement les jeunes foyers chrétiens des villes. Mais ici encore il faut s'empresser d'ajouter que le style et les notes

restent suffisamment universels pour pouvoir s'adresser à tout chrétien.

De format commode et bien présenté, ce missel donne tout ce qu'il faut pour suivre la messe du dimanche. L'ordinaire de la messe placé à peu près au milieu du livre à la suite du propre du temps n'est pas aussi luxueusement imprimé que dans les missels quotidiens, mais il a l'avantage de donner une brève explication avant chaque prière et un plan très clair. Toutes les préfaces figurent en bonne place et on a eu l'heureuse idée de mettre en fin du missel trois préfaces qui se disent dans la plupart des diocèses de France. Pour alléger le volume, on a supprimé le texte latin sauf pour les textes qui peuvent être récités avec le prêtre ou chantés par les fidèles. De même dans le propre de chaque messe l'introït, le graduel, l'offertoire et la communion sont aussi donnés en latin, ce qui permet de suivre le chant de la grand'messe.

En plus des messes du dimanche, on y trouve toutes les messes des fêtes qui peuvent être célébrées un dimanche. Au propre du temps on trouvera en outre la vigile de Noël, la vigile et l'octave de l'Épiphanie, les Rogations, mais par contre ni le mercredi des Cendres ni le vendredi et le samedi saints. Nous comprenons bien que cela aurait augmenté les pages du missel et que peu de fidèles peuvent assister à ces offices aux heures où ils se célèbrent habituellement. Mais, sans vouloir faire aucune peine aux auteurs, nous nous obstinons à penser qu'il faut redonner à ces célébrations leur importance, ne serait-ce qu'en les mentionnant brièvement ou en donnant le texte de la messe. S'il faut réduire un missel au minimum, il vaut mieux sacrifier la vigile de Noël ou de l'Épiphanie ou la bénédiction des cierges de la Chandeleur ou des Rogations, plutôt que le triduum pascal, qui est le noyau de l'année liturgique. Il faudrait au minimum qu'on remplace le texte des offices par une brève notice.

Et puisqu'un compte rendu doit être une critique, surtout dans une revue qui est destinée à promouvoir le mouvement liturgique, relevons encore quelques détails :

— à l'ordinaire de la messe il est dommage de supprimer, à la fin des oraisons, la mention du « *per omnia...* »;

— les divisions de la messe sont en général très heureuses et bien marquées, notamment pour l'avant-messe : la prière de l'Église et l'enseignement de l'Église. Pour la messe des fidèles les sous-titres sont un peu trop nombreux et les numéros sont sans doute inutiles. Pourquoi faire commencer la grande prière eucharistique à l'*Orate fratres*? La secrète est une oraison qui termine la préparation des offrandes et c'est la Préface qui commence la grande prière, précédée du dialogue;

— pourquoi aussi mettre le titre de « memento des vivants » dès la prière pour l'Église?

— les cinq « *communicantes* » propres sont un peu encombrants, on aurait pu les mettre en plus petits caractères et en note. De même le « *Hanc igitur* » de Pâques et de Pentecôte.

— une petite note supplémentaire aurait été bienvenue pour indiquer au fidèle quel jour se dit la messe de la Sainte Famille, celle de

la solennité de saint Joseph, pour préciser aussi la date de la Fête-Dieu (jeudi) et de la fête du Sacré-Cœur (vendredi);

— une lacune surprenante : on cherche en vain la messe de mariage.

Par contre on sera heureux de trouver dans ce missel un bon kyriale, une introduction liturgique et à la fin un lexique biblique et liturgique qui paraît plus fourni que celui du « missel rural ».

L'absence des vêpres, des complies et du rituel n'enlève rien à la valeur de ce missel. Il est précisément un missel et porte donc très justement son nom.

Il nous reste à louer les auteurs pour l'effort très heureux de traduction qu'ils ont fait. Enfin voici des oraisons lisibles et très près du texte latin. La tendance à trop moderniser le style qui s'était manifestée dans la première édition en feuillets a été très heureusement corrigée, soit par une traduction plus littérale, soit par de petites notes.

Ce qui nous paraît être l'apport le plus intéressant de ce missel ce sont les notes qui introduisent non seulement chaque messe, mais chaque texte du propre, non seulement les épîtres et les évangiles, mais aussi les spaumes et les oraisons. Il n'y a pas de doute que ces explications soient indispensables à la grande majorité des fidèles. Elles ont le mérite d'être très sobre et très pertinentes. Sans doute on pourra toujours critiquer quelque point de détail, peut-être surtout l'idée générale mise en vedette au début de chaque messe. Cela introduit quelque chose d'un peu subjectif dans le missel, car visiblement l'idée générale de bien des messes reste mystérieuse, le choix des textes échappe souvent à nos esprits logiques. D'une manière générale on pourrait reprocher à ces titres d'évincer l'épisode évangélique qui servait traditionnellement à caractériser les dimanches. Ainsi pour le XII[e] dimanche après la Pentecôte, le titre : « Soyons bons parce que Dieu est bon », est moins concret que ne le serait la mention du bon Samaritain. Il serait trop long de prolonger ces remarques, nous espérons y revenir un jour dans des notes plus complètes sur les explications données par les différents missels.

Véritablement ce dominical fera bonne figure parmi les missels qui paraissent un peu de toutes parts. Ajoutons qu'on peut se procurer les textes de chaque messe en feuillets en s'adressant à l'éditeur ou à l'abbaye d'Hautecombe par Saint-Pierre-de-Curtille (Savoie).

Enfin saluons comme un heureux présage ce sympathique effort des disciples français de saint Benoît. Sans vouloir faire du nationalisme, il faut bien dire qu'ils ont quelque peu péché par léthargie en nous laissant depuis fort longtemps chercher nos meilleurs missels chez leurs frères de Belgique.

41. Chanoine Chalmette : *Missel quotidien et vespéral.* Depelley, Limoges, n° 53, 1949 (15,5 × 10 × 2 cm.), 1188 pp. (A 2).

Le format agréable et la présentation soignée de ce missel quotidien préparent le lecteur à une déception. Sous bien des aspects ce

travail ne répond pas aux exigences que doit satisfaire un nouveau missel.

Le propre du temps se trouve amputé des prophéties du samedi saint. On n'y trouve que les oraisons, précédées d'un bref résumé et de l'indication du chapitre de la Bible auquel est empruntée la lecture. Aucune indication ne permet de trouver les litanies des saints, qu'il faut chercher au jour des Rogations. En outre le samedi saint est qualifié de « jour de l'attente de la Résurrection »! A la vigile de la Pentecôte, aucune mention n'est faite de l'office qui précède la messe. Après la Pentecôte : un jeudi des Quatre-Temps de Pentecôte! Pas de messe du premier dimanche après la Pentecôte, dont seul l'évangile et les oraisons figurent dans la messe de la Trinité. Messes votives incomplètes.

A l'ordinaire de la messe, le psaume de l'offertoire et le *Dominus vobiscum* qui précède ne sont pas indiqués, le *Pater* est annoncé avant le « *per omnia* » qui termine le Canon.

Les classes et les couleurs des fêtes sont bien indiquées, mais presque jamais les numéros des psaumes des textes du propre ni les versets des lectures. Les complies ne sont données qu'en latin, de même que les vêpres de la Sainte Vierge et du commun des saints. Pas de kyriale.

Les explications sont très sommaires et souvent superficielles. Pour les dimanches ordinaires de l'année elles sont même totalement absentes.

Une seule originalité : après l'ordinaire de la messe on trouve les indications nécessaires pour suivre le rite lyonnais et le rite dominicain.

Allégé comme il l'est d'une partie des textes latins (ceux des oraisons et des messes des féries) ce missel aurait pu être intéressant. Il présente malheureusement trop de lacunes et date par trop de côtés. C'est dommage.

LOUIS KAMMERER.

Pour vos célébrations paroissiales :

A.-M. ROGUET. — **Principes et pratiques de la messe dialoguée.**

H.-CH. CHÉRY. — **Les attitudes des fidèles pendant la messe.**

Deux brochures dans une collection du C. P. L. :
« L'Action Liturgique ».

CHRONIQUE

Maria-Laach. Ouverture de l'Institut Herwegen

Les cérémonies de l'ouverture de l'Institut Herwegen ont eu lieu dans l'abbaye bénédictine de Maria-Laach en Rhénanie, du 6 au 11 juillet 1948.

Elles commencèrent par la réception liturgique de S. Ém. le cardinal Joseph Frings, achevêque de Cologne. Le R^me^ Père Abbé et ses moines reçurent dans la soirée du 6 juillet le métropolite de l'Église rhénane dans le paradis de la vénérable abbatiale pour le conduire dans le sanctuaire. Les hôtes invités pour les fêtes et un peuple nombreux des environs remplirent la nef. Le lendemain, Son Éminence présida le chant de tierce et célébra la grand'messe pontificale. Vers la fin de l'office, les moines reçurent le Nonce apostolique de Belgique dans l'aula du monastère en chantant le *Suscepimus Deus misericordiam tuam.*

Les deux premières conférences eurent lieu sous la présidence du cardinal. Le Rme Père Abbé de Maria-Laach, Dom Basile Ebel, salua les hôtes et prononça le discours d'ouverture, dont voici l'essentiel :

« ... Pour ressusciter les travaux de l'académie de Laach et les concilier avec ceux de la société de science liturgique, nous avons fondé en petit comité, le 31 janvier de cette année, « l'Institut Herwegen pour les études liturgiques et monastiques » comme société de droit public. L'institut n'est donc rien de neuf, il a pour but l'étude de la liturgie et du monachisme, en englobant les disciplines de la théologie scripturaire, l'étude des Pères, de l'archéologie et du chant grégorien. Les résultats de ces études devront être communiqués aux membres de l'institut. Nous n'avons pas seulement l'intention de donner des cours semestriels comme du temps de l'académie, mais d'organiser dès maintenant des semaines d'études, des séries de cours et des conférences. Comme organe de publication, nous avons à notre disposi-

tion « l'archive de science liturgique ». Les séries des « liturgische Quellen und Forschungen » et les « Beiträge für die Geschichte des alten Mönchtums » seront également publiées par notre institut.

« L'institut est ainsi constitué : l'Abbé de Maria-Laach en a la direction, il nomme un recteur pour se faire remplacer (actuellement le R. P. Odilon Heiming). Les membres ordinaires sont des moines de l'abbaye auxquels se joignent différentes personnalités du pays et de l'étranger comme membres extraordinaires. Le « Verein der Förderer und Freunde » fait partie de l'institut pour former avec lui une communauté vivante d'échanges. Les membres de ce « Verein » auront en premier lieu le droit de participer aux organisations de l'institut, les publications seront en premier lieu à leur disposition.

« Je voudrais souligner que l'institut n'est pas seulement une affaire de notre abbaye, mais qu'il voudrait s'étendre en un cercle plus vaste que le « Verein für Liturgiewissenschaft ». Le « Verein der Förderer und Freunde » considère les *Laacher Hefte* (Cahiers de Laach) *für Liturgie und Mönchtum*, dont le premier vient de paraître, comme son organe.

« Il y a quelques mois, un institut liturgique a été fondé à Augsbourg par les membres de la commission liturgique qui travaille pour la conférence des évêques, il a son siège à Trèves. Il a été convenu que les deux instituts se soutiendront et que celui d'Augsbourg s'occupera plutôt de questions pastorales sans renoncer aux publications scientifiques.

« L'esprit de notre institut devra faire de nous les serviteurs du Vicaire de Jésus-Christ, d'authentiques et vrais moines de Saint-Benoît ! Nous nous rallions au texte de la Règle : « *Operi Dei nihil praeponatur !* »

« Le service de l'autel laisse à chaque moine un temps notable pour l'étude. Chaque moine dispose d'environ quatre heures pour la lecture et le travail. Une abbaye bénédictine bien organisée, qui serait dépourvue de travail scientifique, nous est inconcevable. La floraison ou le dépérissement de la science permettait déjà, en des siècles passés de l'Ordre bénédictin, de juger les différents monastères. L'*oblivio litterarum* est un signe de décadence. Au VIII[e] siècle, on appelait les monastères bénédictins *monasteria studiorum*. L'histoire sait qu'en Allemagne des bénédictins ont été de grands savants. Je n'ai pas de désir plus ardent que de voir mes moines réaliser ce que Guillaume de Saint-Rémy a écrit vers le milieu du XI[e] siècle au sujet de son maître : « Nous avons tous une remarquable ardeur pour l'étude, mais il n'y a personne parmi nous qui préférerait l'amour des études au devoir de l'obéissance... »

Après le discours d'ouverture du Rme Père Abbé, le bibliothécaire de Maria-Laach, Dom Étienne Hilpisch, prit la parole pour sa magistrale conférence « science et communauté » dont voici le résumé :

« Tout travail intellectuel demande le silence et la solitude, on n'a pas encore écrit de livre dans la rue et *inter arma silent musae* ! Le silence de la nuit, les étoiles paisibles et la douce lumière d'une lampe ont été souvent les seuls témoins de la naissance d'une grande œuvre. Le couvent lui aussi est le lieu apte au travail intellectuel. Néanmoins à toutes les époques ce furent les villes, les grandes villes qui devinrent la patrie de la sagesse et de la science. Le monachisme des déserts ne nous a laissé aucun livre. La religion du Christ s'est répandue à partir des villes, saint Paul n'a jamais visité un village, par contre les villes des ports étaient son champ d'action. Le monastère est le lieu idéal pour le travail intellectuel, non seulement à cause de sa solitude, mais aussi parce que la communauté y permet l'échange des esprits. Si le mur de la clôture est important pour assurer la paix du monastère, la porte l'est tout autant pour permettre le contact avec les courants de la vie. La vie intellectuelle ne vient pas de la solitude repliée sur elle-même, elle jaillit du contact des esprits, c'est le feu qui allume le feu! Toute culture est culture communautaire.

« En France, Dom Tarisse fonda une œuvre unique en son genre : le monastère de Saint-Germain-des-Prés. Durant quarante ans, Mabillon dirigea les travaux de quarante moines qui travaillaient en commun pour identifier, collationner, traduire et corriger une foule de manuscrits. Des œuvres comme la *Patrologie*, la *Légende des Saints*, la *Gallia christiana*, les *Monumenta* pour l'histoire de la liturgie sont des travaux que personne n'a égalés jusqu'à nos jours. Pour l'édition de la *Gallia christiana* il a fallu un travail communautaire de quatre-vingts ans; à l'édition des œuvres de saint Augustin quinze moines ont travaillé, à celle de saint Jean Chrysostome dix-huit. Dom Hilpisch estime que l'histoire ne connaît pas d'autre exemple aussi brillant d'un travail en commun, et la science moderne s'en tient encore aujourd'hui aux méthodes des Mauristes. On a su perfectionner ces méthodes, mais l'appareil scientifique des XIX^e^ et XX^e^ siècles est resté celui des moines de Saint-Germain-des-Prés... »

Les deux conférences de Dom Burkhard Neunheuser, moine de Maria-Laach, sont les plus difficiles à résumer : il faudrait citer les admirables textes patristiques que le conférencier a analysés

pour expliquer le terme *Pneuma*. La théologie des Pères fut exposée en partant du passage de saint Paul aux Romains (VIII, 9-11) pour expliquer le mot *Pneuma* chez Origène et saint Jean Chrysostome. Cette théologie patristique fut ensuite repérée chez saint Thomas et chez les exégètes contemporains comme le P. Lagrange. La théologie du *Pneuma* permet de voir toute la doctrine chrétienne dans une synthèse vivante et vivifiante.

La conférence de Dom Hugo Lang, moine de l'abbaye Saint-Boniface de Munich, est sans doute la plus immédiatement intéressante pour les lecteurs d'une revue de pastorale liturgique : « Les relations entre la théologie des sacrements et la pastorale. »

« La théologie doit s'intéresser à la pastorale et la pastorale doit s'intéresser à la théologie. Le moyen âge a produit une rupture, une déviation, le passage de la conception objective à une conception psychologique et morale de la théologie des sacrements. La communion des saints n'est plus édifiée sur la communion des *sancta*. Au point de vue pastoral, il convient donc de prêcher au peuple le caractère social des sacrements; le moralisme a dévirilisé et embourgeoisé la conception des sacrements. Le jour seigneurial et les pâques sont devenus des corvées dont on s'acquitte tant bien que mal ; la sainte communion est un intime bonheur dans le silence d'un coin retiré; la confession entretient la paix de l'âme; le mariage ne compte que pour le jour des noces. Il faut une proclamation toute neuve, elle présuppose un renouveau de la théologie et de la vie spirituelle. L'Église a reçu le Saint-Esprit, le chemin du salut est un chemin sacramentel. Le baptême est le fondement du salut et l'agrégation à l'unité de l'Église; la communion réalise l'unité des membres; la confirmation est le sacrement des laïcs, de l'Action catholique, du sacerdoce des fidèles; la pénitence est la réconciliation avec l'Église, elle remet les péchés contre la communauté et effectue le *redire in Pacem*, le retour à la paix avec l'Église, etc.

« Selon Yves de Chartres, on devient membre de l'Église par le baptême, on va vers la plénitude par l'eucharistie. »

M. l'abbé Balthasar Fischer, professeur au grand séminaire de Trèves et ancien élève de l'académie de Maria-Laach, fit deux cours sur « Le Dieu des psaumes selon la Règle de saint Benoît ».

Pour saint Augustin le chant des psaumes est la *Vox Christi ad Patrem*, pour Origène c'est la *Vox Ecclesiae ad Christum*.

C'est le chapitre XIX de la Règle de saint Benoît qui permet à M. Fischer de conclure que chez saint Benoît l'exégèse des psaumes a trois caractéristiques : l'absence de l'élément allégorique,

l'absence de l'élément typologique et enfin le Christ comme Dieu des psaumes.

Dans la psalmodie, saint Augustin prend le chemin du théologien, saint Benoît celui du peuple, en se rattachant à Origène, à l'école d'Alexandrie et au monachisme oriental, qui ont passé par la lutte antiarienne. C'est le seul chemin accessible au peuple pour le retour au psautier.

A l'ouverture de l'Institut Herwegen, le mouvement liturgique français était représenté par le R. P. Pie Duployé, O. P., et par le R. P. Paul Doncoeur, S. J.

Le R. P. Duployé parla en français sur le symbolisme de la nature. Il exposa comment le christianisme est la religion de Dieu créateur des hommes, des choses et des bêtes, donc la religion du cosmos.

Nous ne connaissons plus, nous n'aimons plus les choses, notre expérience du monde sacramentel en est profondément atteinte et diminuée. Une prise de conscience plus réelle de la vérité élémentaire des choses nous rendra la plénitude du monde sacramentel. Le vrai mystère du pain et du vin, de l'eau, du sexe et de l'enfant, de la voix qui sort de la poitrine sont nécessaires pour connaître le baptême, l'eucharistie, le mariage et en général le monde sacramentel...

Dom Victor Warnach a traité son sujet : « L'esprit et la loi dans la Règle de saint Benoît », en vrai fils spirituel de Dom Herwegen. Ses idées sur un monachisme pneumatique ont été approuvées par un de ses auditeurs, spécialiste des questions de spiritualité et d'ascèse, dont nous avons déjà parlé : Dom Hugo Lang, moine de l'abbaye Saint-Boniface à Munich.

Le point de départ fut le problème suivant : l'esprit et la loi, Pneuma et fonction, prophétisme et légalisme dans l'Ancien Testament, dans le Nouveau Testament et à travers l'histoire de l'Église.

La Règle de saint Benoît fut étudiée pour savoir lequel des deux aspects y prédomine, celui de la loi ou celui du Pneuma.

Il résulte de cet examen que la loi est au premier plan de la règle comme principe ordonnateur, tandis que le Pneuma en est le « moment fondamental et décisif ». Il faut bien concéder sur le plan historique que, dans le bénédictinisme, les côtés institutionnels et légaux ont joué le rôle prédominant, ce qui a été providentiel au moyen âge pour l'éducation des peuples et la forma-

tion de la culture occidentale. Cela n'a plus de raison d'être au tournant de l'histoire contemporaine, à une époque de dernière crise.

Conclusion : De nos jours le monachisme retrouve son essence pneumatique et eschatologique, il faut qu'il la réalise avec la conscience de sa responsabilité à l'égard du Corps mystique du Christ. Il faut que le monachisme réalise son être avec un dévouement total et avec une simplicité qui laisse transparaître cette essence.

Il s'agissait pour Dom Frowin Oslender, archéologue et architecte de Maria-Laach, de faire voir à ses auditeurs « les fondements spirituels de l'art chrétien ancien ».

Il fit vraiment voir, tant par les projections que par les idées évoquées, ce fut un contact vivant avec l'esprit de l'art de l'antiquité chrétienne.

La conférence a eu deux résultats : d'abord elle a servi à rétablir les relations non seulement entre l'art et ses sujets, ou plutôt son sujet, le Mystère du Christ, mais aussi les relations entre l'art et la Parole, la Proclamation des Pères de l'Église qui ont prêché et écrit à la même époque.

Dom Ambroise Dohmes, moine de Maria-Laach, parla du « caractère pneumatique du chant cultuel ».

Dans une étude historique du premier millénaire du christianisme, le moine-chantre montra combien l'Église appréciait et aimait ses chants liturgiques comme inspirés et formés par l'Esprit de Dieu, ceci depuis la révélation dans le Nouveau Testament jusqu'au pontificat de Léon IV.

Le Seigneur lui-même a chanté l'hymne avec ses apôtres. Le livre des Actes, l'Apocalypse et maintes paroles de l'Apôtre nous parlent de ce chant pneumatique, plusieurs textes de saint Paul semblent être des chants.

Quand la louange était chantée, alors la mélodie elle aussi, tout comme le texte, était remplie par le souffle de Dieu : Héraclion de Tmuis, la 6e ode de Salomon, surtout Clément d'Alexandrie, Ambroise de Milan et Nicétas de Rhémésiana furent cités comme témoins des siècles postérieurs. En paroles et images enthousiastes ils célèbrent « le chant en Esprit », comparant l'homme « à la harpe à laquelle le plectre du Saint-Esprit arrache le Logos qui glorifie Dieu » (Clément d'Alexandrie, *Od. S.*)...

Le chant grégorien porte son nom en souvenir du génie du grand pape. Chant grégorien veut dire *cantus spiritualis*, prière

pneumatique; c'est, selon Dom Herwegen, « l'expression d'un saint enthousiasme, une réalisation de l'union avec Dieu ».

La conférence du moine avait elle aussi quelque chose de cet enthousiasme dont elle parlait.

Le R. P. Doncoeur était venu de Paris pour assister aux fêtes de Maria-Laach et pour y faire une conférence sur l'avenir du christianisme. Il sut intéresser vivement et même enthousiasmer ses auditeurs en communiquant la joie non pas d'un *Kulturoptimismus* désuet, mais du véritable optimisme chrétien qui a ses racines dans le mystère pascal.

En remerciant le conférencier, le Rme P. Abbé Dom Basile Ebel rappela l'idéal des monastères, l'œuvre de Cluny surtout. Les moines ont cherché à cultiver et à répandre la paix de Jésus-Christ dans les cœurs des hommes, leurs toits ont été un refuge pour les affamés et les malheureux. Que le mystère chrétien devienne la base de la paix!

R. M. Griesemann.

Deux ouvrages capitaux
parus sous le patronage du C. P. L.

Dom Jean Leclercq : **La vie parfaite.** (Voir ci-dessus, p. 123.)

Dom Jean Hild : **Dimanche et vie pascale.**

Demandez-les à votre libraire.

LE CARDINAL SUHARD
(† 1949)

La parution tardive comme les dimensions restreintes de cette chronique ne doivent pas nous empêcher de rappeler la vénérée mémoire de celui qui non seulement fut l'Ordinaire du C.P.L., mais dont l'action et la personnalité marqueront certainement une date importante dans l'évolution de la pastorale liturgique.

Par sa formation et son tempérament, le cardinal Suhard aimait la liturgie dans son authenticité et tenait à la stricte observance des rites : ceux qui l'assistaient dans des fonctions pontificales redoutaient, paraît-il, son rigorisme rubrical !

Mais on sait combien, sous l'influence du Saint-Esprit et sous une hantise dévorante de ses responsabilités pastorales, ce grand évêque s'ouvrit aux problèmes missionnaires. Il faisait confiance aux apôtres qu'il avait mandatés pour expérimenter, sous son contrôle, des assouplissements ou des accommodations nécessaires. Par contre, il détestait les innovations injustifiées, accomplies par snobisme ou par esprit propre. On pourra, sur ses textes, constater cette alliance en lui du respect de la tradition, de la hiérarchie, du mystère, avec l'ouverture aux besoins du peuple chrétien, si l'on se rapporte à sa lettre pastorale sur *le Sens de Dieu*, qui oppose en termes frappants le silence individualiste au silence communautaire et au respect du sacré; à son communiqué du 20 mars (cf. *La Maison-Dieu*, n° 17, p. 124), sur le caractère hiérarchique de la liturgie et la nécessité de la catéchèse; enfin à l'allocution qu'il voulut bien prononcer pour nous (reproduite en tête de *La messe et sa catéchèse*), sur la tension nécessaire, en pastorale liturgique, entre les droits de Dieu, du sacré, de la tradition, et les besoins du peuple fidèle.

Puisse le C.P.L. rester toujours attaché à son enseignement, à son exemple, et ressentir les effets, plus puissants que jamais, de sa protection!

S. Exc. Mgr FELTIN, archevêque de Paris

C'est avec joie que le C.P.L. a appris la nomination du nouvel archevêque de Paris. S. Exc. Mgr Feltin s'est en effet particulièrement intéressé à la naissance et au développement du C.P.L. Retenu par ses multiples occupations, il a toujours voulu se faire représenter à toutes nos sessions et réunions de travail, dont il se faisait rendre compte assidûment. Lors d'un passage à Paris, il tint même à participer toute une journée à une réunion de notre Comité directeur.

Formé au Séminaire de Saint-Sulpice à une époque où la liturgie n'était qu'une des préoccupations mineures de la formation sacerdotale et la compilation de rubriques trop souvent incomprises dans leur esprit, son sens de la discipline et de l'ordre lui permit d'en observer fidèlement les prescriptions. Son sens apostolique et pastoral devait ensuite lui faire découvrir toute la valeur de la liturgie pour instruire et former le peuple chrétien.

A maintes reprises il consacra son billet hebdomadaire, éditorial de sa *Semaine religieuse*, à la liturgie, et particulièrement au problème de la messe. Avec son autorisation le C.P.L. en réunit toute une série qui constitue une des plaquettes de *La Clarté-Dieu : La messe de la paroisse.*

Outre la formation des fidèles, Mgr Feltin préparait également celle de ses prêtres. En 1942, le R. P. Bernard, O. S. B., de la Pierre-qui-Vire, venait prêcher une retraite sacerdotale liturgique; en 1946, le P. Roguet donnait une nouvelle retraite sacerdotale liturgique. Enfin en octobre 1948 avait lieu, au Grand Séminaire, une Session liturgique de trois jours sous la direction de M. Martimort et la présidence effective et active de Mgr l'Archevêque.

Les retraites sacerdotales et les préparatifs de son départ et de son installation à Paris ne permettaient pas à Mgr Feltin de participer à la réunion de notre Comité directeur de septembre. Il a tenu néanmoins, à cette occasion, de nous renouveler l'assurance de son fidèle attachement et la promesse de sa paternelle sollicitude pour notre travail auquel il continuerait à prendre part dans la mesure du possible.

Que S. Exc. Mgr Feltin, archevêque de Paris, daigne agréer les respectueuses félicitations du C.P.L. et ses meilleurs vœux de fécond apostolat.

NÉCROLOGIE

L'abbé Laurent Remillieux (1882-1949)

Le 21 août dernier mourait à Lyon, dans cette paroisse de Notre-Dame-Saint-Alban qu'il avait fondée en 1919, l'abbé Laurent Remillieux. La disparition de ce prêtre qui fut un précurseur a été vivement ressentie par les amis innombrables qu'il comptait dans la France entière et à l'étranger.

Sa mort ne pouvait être inattendue pour son entourage. Depuis près de deux ans il donnait des signes visibles de déclin. Six mois durant il avait dû s'éloigner pour tâcher de refaire ses forces. Il était revenu, toujours optimiste... Mais il était à bout. Les derniers mois n'ont été qu'un long affaiblissement. La tête est demeurée lucide jusqu'à la fin...

Dans le livre qu'il a consacré à Notre-Dame-Saint-Alban, le R. P. Chéry a très bien dit l'essentiel. Ami du vénérable défunt que je connaissais depuis plus de quarante ans, je voudrais simplement, dans cette brève notice biographique, mettre en valeur les « constantes » de son apostolat.

Laurent Remillieux naquit à Lyon le 26 février 1882 : famille de bourgeoisie aisée et profondément chrétienne. Jean, son frère cadet de quatre ans, fut lui aussi prêtre. Il fut tué en 1915 dans la région de Lunéville. Un autre de ses frères devait tomber à Verdun en 1916. L'abbé Laurent, pacifiste notoire, avait toujours gardé le souvenir aigu de ses deuils. La parfaite connaissance qu'il avait de la langue allemande (il avait préparé la licence au Séminaire Universitaire) lui permettait de suivre les affaires d'outre-Rhin de première main. Longtemps, il espéra une réconciliation. L'avènement d'Hitler le laissa sans illusions. Il sut accueillir avec une charité fraternelle les persécutés qui fuyaient un régime inhumain, de même qu'après 1944 il visita les prisonniers et les travailleurs allemands, ne voyant plus en eux que des êtres souffrants. Il n'était alors que prêtre et « citoyen du monde ».

Une de ses « constantes » était en effet de voir d'emblée « universel ». Il aurait pu sembler normal qu'un prêtre comme lui, chargé de soucis par la fondation d'une paroisse, se bornât à un intérêt lointain et plutôt spéculatif pour les grands courants de la pensée religieuse ou politique de son temps. Il n'en était rien :

il prenait feu pour le clergé indigène, pour l'Unité des chrétiens et pour bien d'autres causes. Il en parlait longuement en chaire. La chose devenait sienne. Volontiers, devant un auditoire en partie composé d'employés de tramways, de ménagères, de balayeurs de la Faculté ou de la morgue, de mécanos, il justifiait ses vues et répétait avec saint Chrysostome : « Chrétiens, ce n'est pas de vous seulement que vous aurez à rendre compte, mais du monde entier. » Un catholique, sans trahir son nom, ne pouvait demeurer indifférent au sort de ses frères lointains, qu'ils fussent sujets du négus ou de la République espagnole. Il ne faisait certes pas de politique en chaire, mais enfin il y touchait inévitablement, et comme ses sympathies étaient connues, il bousculait quelque peu les opinions des bourgeois de l'assistance qui chaque matin lisaient pieusement leur *Nouvelliste*[1] et hochaient sentencieusement la tête aux propos de leur curé réputé « avancé ».

Il lui arriva aussi de bousculer les « individualistes » en religion. Son idée ferme dès le début de son apostolat fut de constituer une communauté chrétienne fervente dans le quartier populaire qui était confié à son zèle.

L'idée juste — et qui paraissait alors à certains une étrange nouveauté — c'était que la messe était la prière communautaire par excellence, que le baptême était un engagement devant la communauté, que les chrétiens ne devaient pas s'ignorer dans la paroisse. Tous unis dans la charité, ils devaient tous s'entr'aider à devenir meilleurs. C'était ensemble qu'on servait ici-bas et c'était ensemble qu'on priait pour les jeunes époux comme pour les défunts... Aussi son livre de prédilection était-il les *Actes des Apôtres*. Il le commentait fréquemment, surtout les premiers chapitres : « Et la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme... » (Act., IV, 32.) Les paroles de saint Luc avaient en lui un retentissement profond.

Par-dessus toutes les méthodes et les industries du zèle, il fut un prêtre très pieux, un prêtre « intérieur ». Son accueil était très bon et simple. Toujours il était prêt à écouter, à rendre service, à multiplier démarches et correspondances. Son humilité était parfois « désarmante », au témoignage de tel de ses anciens vicaires. Mais je déformerais l'image du bon P. Remillieux si je ne disais pas qu'*intellectuellement il était de tempérament autoritaire*. Parfois, il y mettait du temps, il s'essayait à convaincre (par exemple pour obtenir la communion des époux à une messe de mariage matinale), mais sur ce qui était son idée arrêtée, il ne cédait pas. Il s'est parfois séparé d'un collaborateur qui voyait autrement que lui. Alors il était irréductible.

1. Journal de Lyon « réactionnaire » disparu à la Libération.

Cela ne signifie aucunement qu'il conseillât uniformément l'emploi des méthodes qui chez lui paraissaient réussir. Il était loin de manquer de jugement et savait nuancer sa pensée. Je sais tel curé de son voisinage, aujourd'hui disparu, qui, gagné par les idées du P. Remillieux, le vint trouver un jour et lui dit tout de go : « Voilà, j'ai réfléchi, je vais faire comme vous. Cette question d'argent à l'église m'opprime. Un de ces prochains dimanches, je monte en chaire et j'annonce la suppression des quêtes et des classes... — Bah ! dit M. Remillieux, *gardez-vous-en bien...* » Et il expliqua au confrère un peu éberlué que la situation des deux paroisses — elles avaient une frontière commune — était totalement différente. A Saint-Alban, il était arrivé en terrain neuf. Avant lui il n'y avait rien. C'était la *tabula rasa*. Il avait pu, non sans difficultés, décider, légiférer, relativement à son aise, modeler sa paroisse à son idée. Mais à côté la situation était tout autre. L'échange de vues dura longtemps et le confrère se déclara convaincu. Le P. Remillieux lui avait en effet dressé tout un plan d'action prudente, étalée sur plusieurs années, pour arriver, peut-être, à faire comme à Saint-Alban... « Si vous agissiez comme vous le proposiez sans préparation lente, je crains l'échec avant un an... Alors, vous perdrez la face et peut-être moi aussi. Il me faudra établir quêtes et classes et vous serez contraint de les rétablir. Tous deux nous serons « ruinés » (*sic*) dans l'opinion de nos paroissiens. » Le confrère n'avait pas prévu ce genre de ruine. Il ne fit rien, et peut-être fit-il bien. Le P. Remillieux, racontant l'aventure, riait de bon cœur.

Avec son frère, l'abbé Jean, M. Remillieux avait connu le monde populaire à Croix-Luizet. Ce faubourg lyonnais, avant la guerre de 1914, était habité par ce que l'on nomme aujourd'hui le sous-prolétariat. Les deux frères y dépensèrent des trésors de zèle. Jean, alors, était professeur aux Minimes à Lyon, et l'abbé Laurent professeur à Roanne. Malgré la distance, il venait chaque dimanche. Ce jeune apostolat le marqua pour la vie. Il eut la hantise de ces pauvres gens et des adaptations nécessaires. Sa dernière grande joie fut la parution du rituel bilingue des sacrements. C'était pour lui une sorte de consécration des vues qu'il affirmait depuis plus de trente ans et qui étaient nées aux jours lointains de Croix-Luizet.

Ces jours derniers, je suis allé revoir Notre-Dame-Saint-Alban, son église, son presbytère... Tout parle encore de lui. Il a marqué sa paroisse de sa personnalité forte et, il faut le dire, originale... Car il y avait en lui du prophète, et il en faut dans l'Église. Sans prophètes il n'y aurait pas d'administrateurs. Mais le plus souvent ce sont les administrateurs qui font durer les prophètes... Il a eu parfois bien du mal à durer, je veux dire à

vivre, et de loin en loin il lui fallait lancer un appel à la générosité des paroissiens, ce qui ne l'enchantait guère.

Dans son petit presbytère, dans cette étroite et pauvre chambre, au milieu des classeurs, des cartons, des dossiers — ce qu'il a pu réunir de documents est invraisemblable —, on évoque aisément le bon P. Remillieux attelé à son immense correspondance ou recevant des visites, toujours souriant, toujours égal, toujours prêtre.

Son action a rayonné bien au-delà des limites de Saint-Alban. Beaucoup des initiatives de M. Remillieux sont d'ailleurs aujourd'hui universellement acceptées et devenues presque banales, la messe dialoguée par exemple, ou l'autel face au peuple, de sorte qu'on oublie aisément qu'il en était autrement il n'y a pas si longtemps : chapelets ou cantiques à longueur de messe, et Salut du Saint-Sacrement pour « compléter » la dite messe...

La Maison-Dieu salue religieusement la sainte et grande mémoire du P. Remillieux, curé-fondateur de Notre-Dame-Saint-Alban, au diocèse de Lyon.

MAURICE MICHAUD.

Le P. Albert Bernaert

Beaucoup de nos amis, au cours de cette année, avaient pu apprécier le zèle et l'aménité de ce jeune prêtre qui était entré dans l'équipe du C.P.L. pour s'occuper plus spécialement de notre secrétariat et de ses relations avec la province et l'étranger.

Obligé de nous quitter pour un stage en paroisse, nécessaire à son agrégation à la Mission de France, qu'il désirait ardemment, le Père fut nommé vicaire à Roubaix en juillet dernier. Bientôt il accompagnait la colonie de vacances paroissiale à Villeneuve-sur-Yonne et participait à une baignade en rivière, qui fut suivie d'un malaise mortel. On est humainement déconcerté de cette brusque fin, après deux ans de sacerdoce seulement, d'un jeune homme si délicat, ardent, et qui avait exercé déjà avec succès divers apostolats auprès des jécistes ou de groupes de ménages. Le C.P.L., à qui il s'était donné avec fougue et amitié, garde seulement de lui (outre une note dans ce numéro, p. 114) un bref article, que nous publierons bientôt, sur *les Congrès paroissiaux*. Mais il gardera aussi le souvenir de son dévouement et le recommande aux prières de tous nos amis.

Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — 1-50.